PEMIKIRAN IBNU ḤAZM AL-ẒĀHIRĪ DAN IBNU QAYYIM AL-JAUZĪ TENTANG HUKUM ALAT MUSIK

SKRIPSI

Disusun Oleh:

ABIZAR

NIM. 140103033
Mahasiswa Fakultas Syar'ah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2020 M/1441 H

PEMIKIRAN IBNU HAZM AL-ZAHIRI DAN IBNU QAYYIM AL-JAUZIYYAH TENTANG HUKUM ALAT MUSIK

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syariah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh
Sebagai Salah Satu Beban Studi Program Sarjana (S1)
Dalam Ilmu Hukum Perbandingan Mazhab

Oleh:

ABIZAR
NIM. 140103033

Disetujui untuk Dimunaqasyahkan oleh:

Pembimbing I	Pembimbing II
Dr. Badrul Munir, Lc, MA	**Yuhasnibar, M.Ag**
NIDN. 2125127701	NIP. 197908052010032002

PEMIKIRAN IBNU HAZM AL-ZAHIRI DAN IBNU QAYYIM AL-JAUZIYYAH TENTANG HUKUM ALAT MUSIK

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi
Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Bahan Studi Program
Sarjana (S-1) Dalam Ilmu Hukum Islam

Pada Hari/Tanggal: Selasa, 7 Juli 2020 M / 16 Zulkaidah 1441 H

Di Darussalam-Banda Aceh
Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi

Ketua	Sekretaris
Dr. Badrul Munir, Lc, MA	**Yuhasnibar, M.Ag**
NIDN. 2125127701	NIP. 197908052010032002

Penguji I,	Penguji II,
Dr. Husni Mubarrak, Lc, MA	**Gamal Akhyar, Lc, M. Sh**
NIP. 198204062006041003	NIDN. 2022128401

Mengetahui,
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Dr. Kamaruzzaman, M.Sh
NIP. 197809172009121006

KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma
Darussalam Banda Aceh
Telp. 0651-7557442 Email : fsh@ar-raniry.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini

Nama	: Abizar
NIM	: 140103033
Program Studi	: Perbandingan Mazhab dan Hukum
Fakultas	: Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. ***Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu. mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.***
2. ***Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.***
3. ***Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya.***
4. ***Tidak melakukan pemanipulasian dan pemalsuan data.***
5. ***Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggungjawab atas karya ini.***

Bila kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggung-jawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 7 Juli 2020
Yang Menyatakan,

Abizar

ABSTRAK

Nama/NIM	:	Abizar/140103033
Fakultas/Prodi	:	Syari'ah & Hukum/Perbandingan Mazhab dan Hukum
Judul Skripsi	:	Pemikiran Ibnu Hazm Al- Zahiri dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah tentang Hukum Alat Musik
Tanggal Munaqasyah	:	7 Juli 2020
Tabal Skripsi	:	76 Halaman
Pembimbing I	:	Dr. Badrul Munir, Lc., MA
Pembimbing II	:	Yuhasnibar, M.Ag
Kata Kunci	:	*Hukum Alat Musik*

Para ulama berbeda pandangan tentang alat musik. Ada sebagian ulama mengharaman secara mutlak, dan ada pula yang membolehkan tetapi ada syarat tertentu yang harus dipenuhi. Fokus kajian ini diarahkan pada pendapat Pemikiran Ibn Hazm Al- Zahiri dan Ibn Qayyim Al-Jauzi. Rumusan masalah yang diajukan adalah bagaimana pendapat Ibn Hazm Al- Zahiri dan Ibn Kayyim Al-Jauzi tentang hukum alat musik?, dan bagaimana dalil dan metode *istinbat* huum yang digunakan Ibn Hazm Al- Zahiri dan Ibn Qayyim Al-Jauzi. Pendekatan penelitian ini yang kualitatif, data-data yang telah terkumpul dianalisis dengan *analisis-normatif.* Adapun jenis penelitian adalah *library research*, data yang terkumpul dianalisis dengan metode komperatif-analisis normatif. Hasil penelitian bahwa menurut Ibn Hazm, hukum alat musik boleh dengan syarat tidak digunakan untuk hal yang maksiat. Sedangkan menurut Ibn Qayyim, alat musik nyanyian seperti gitar, biola, ukulele, kecapi, *harb guitar*, sasando, banjo, tamburin, dan termasuk *duff* (rebana) semuanya haram. Adapun dalil Ibn Hazm berpijak pada ketiadaan dalil yang secara khusus mengharamkan alat-alat musik. Ibnu Hazm menolak dalil-dalil hadist yang menyebutkan tentang keharaman nyanyian dan musik, diantaranya Ibn Hazm menolak hadist riwayat Al-Bukhari yang menyebutan tentang keharaman alat musik atau disebut dengan *ma'azif "*المعازف*"* karena hadist tersebut *dha'if.* Metode *istinbat* yang digunakan Ibn Hazm adalah *istinbat ta'lili* atau penalaran dengan melihat ada tidanya *illat* hukum pada hukum alat musik. Metode *istinbat ta'lili* tampak saat ia mengurai dalil hadist riwayat Al-Bukhari. *Illat* hukum yang ada pada alat musik ialah ada tidaknya unsur maksiat atau tidak. Sementara itu dalil yang dipakai Ibnu Qayyim Al-Jauzi mengacu pada QS. Luqman [31] ayat 6, hadist riwayat Al-Bukhari dan Al-Turmuzi. Larangan Menggunakan *"*المعازف*"* pada hadist tersebut mengacu pada semua jenis alat musik. Metode yang digunakan Ibn Qayyim adalah metode *istinbat bayani*, yaitu satu bentu penalaran yang sering dikembangkan oleh para ulama dengan melihat pada kaidah-kaidah kebahasaan. Untuk metode *bayani*, tampak saat ia mengomentari beberapa lafaz Al-quran yang dikomentari tersebut yaitu "لهْو الحدِيْث" seperti tersebut pada QS Luqman [31] ayat 6. Makna lafaz "لهْو الحدِيْث" termasuk didalam nya adalah *"*المعازف*"* atau alat-alat musik.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

Syukur alhamdulillah penulis panjatkan ke hadirat Allah swt yang telah menganugerahkan rahmat dan hidayah-Nya, Selanjutnya shalawat beriring salam penulis sanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad saw, karena berkat perjuangan beliau, ajaran Islam sudah dapat tersebar keseluruh pelosok dunia untuk mengantarkan manusia dari alam kebodohan ke alam yang berilmu pengetahuan. sehingga penulis telah dapat menyelesaikan karya tulis dengan judul: "***Pemikiran Ibnu Ḥazm Al-Ẓāhirī dan Ibnu Qayyim Al-JauzĪ tentang Hukum Alat Musik***".

Rasa hormat dan ucapan terimakasih yang tak terhingga juga penulis sampaikan kepada pembimbing pertama Bapak DR. Badrul Munir, MA dan Ibu Yuhasnibar, M.Ag selaku pembimbing kedua, di mana kedua beliau dengan penuh ikhlas dan sungguh-sungguh telah memotivasi serta menyisihkan waktu serta pikiran untuk membimbing dan mengarahkan penulis dalam rangka penulisan karya ilmiah ini dari awal sampai dengan terselesainya penulisan skripsi ini.

Terimakasih penulis sampaikan kepada Bapak Dekan Fakultas Syariah bapak dan Hukum UIN Ar-Raniry, Ketua Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum, Penasehat Akademik, serta seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syariah dan Hukum yang telah memberikan masukan dan bantuan yang sangat berharga bagi penulis sehingga penulis dengan semangat menyelesaikan skripsi ini. Penulis juga mengucapkan terimakasih kepada Perpustakaan Syariah dan seluruh karyawan, kepala perpustakaan induk UIN Ar-Raniry dan seluruh karyawannya, Kepala Perpustakaan Wilayah serta Karyawan yang melayani serta memberikan pinjaman buku-buku yang menjadi bahan skripsi penulis.

Dengan terselesainya Skripsi ini, tidak lupa penulis sampaikan ucapan terimakasih kepada semua pihak yang telah memberikan bimbingan dan arahan dalam rangka penyempurnaan skripsi ini. Tidak lupa pula penulis ucapkan terima kasih kepada teman-teman seperjuangan angkatan tahun 2014 yang telah memberikan dorongan dan bantuan kepada penulis serta sahabat-sahabat dekat penulis yang selalu setia berbagi suka dan duka dalam menempuh pendidikan Strata Satu.

Dan tidak lupa penulis mengucapkan rasa terima kasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada ayahanda dan ibunda yang telah memberikan bantuan dan dorongan baik secara moril maupun materiil yang telah membantu selama dalam masa perkuliahan yang juga telah memberikan do'a kepada penulis, juga saudara-saudara selama ini yang telah membantu dalam memberikan motifasi dalam berbagai hal demi berhasilnya studi penulis.

Akhirnya, penulis sangat menyadari bahwa penulisan skripsi ini masih sangat banyak kekurangannya. Penulis berharap penulisan skripsi ini bermanfaat terutama bagi penulis sendiri dan juga kepada para pembaca semua. Maka kepada Allah jualah kita berserah diri dan meminta pertolongan, seraya memohon taufiq dan hidayah-Nya untuk kita semua. *Āmīn Yā Rabbal 'Ālamīn*.

Banda Aceh 23 September 2019

Penulis,

Abizar

TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacanya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987. Adapun Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket	No.	Arab	Latin	Ket
1	ا	Tidak dilambangkan		١٦	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	B		١٧	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	T		١٨	ع	‘	
4	ث	Ś	s dengan titik di atasnya	١٩	غ	gh	
5	ج	J		٢٠	ف	f	
6	ح	ḥ	h dengan titik di bawahnya	٢١	ق	q	
7	خ	kh		٢٢	ك	k	
8	د	D		٢٣	ل	l	
9	ذ	Ż	z dengan	٢٤	م	m	

			titik di atasnya				
10	ر	R		٢٥	ن	n	
11	ز	Z		٢٦	و	w	
12	س	S		٢٧	ه	h	
13	ش	sy		٢٨	ء	’	
14	ص	Ṣ	s dengan titik di bawahnya	٢٩	ي	y	
15	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya				

2. Konsonan

Konsonan Vokal Bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin
◌َ	*Fatḥah*	a
◌ِ	*Kasrah*	i
◌ُ	*Dammah*	u

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
ي ◌َ	*Fatḥah* dan ya	Ai
و ◌َ	*Fatḥah* dan wau	Au

Contoh:

كيف = *kaifa,*

هول = *haula*

3. *Maddah*

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda
ي/ا◌َ	*Fatḥah* dan *alif* atau ya	Ā
ي◌ِ	*Kasrah* dan ya	Ī
و◌ُ	*Dammah* dan wau	Ū

Contoh:

قَالَ = *qāla*

رَمَى = *ramā*

قِيْلَ = *qīla*

يَقُوْلُ = *yaqūlu*

4. Ta *Marbutah* (ة)

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua.

a. Ta *marbutah* (ة) hidup

Ta *marbutah* (ة) yang hidup atau mendapat harkat *fatḥah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah t.

b. Ta *marbutah* (ة) mati

Ta *marbutah* (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah h.

c. Kalau pada suatu kata yang akhir huruf ta *marbutah* (ة) diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta *marbutah* (ة) itu ditransliterasikan dengan h.

Contoh:

رَوْضَةُ الْاَطْفَالْ : *rauḍah al-aṭfāl/ rauḍatul aṭfāl*

الْمَدِيْنَةُ الْمُنَوَّرَةْ : *al-Madīnah al-Munawwarah/ al-Madīnatul Munawwarah*

طَلْحَةْ : *Ṭalḥah*

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad Ibn Sulaiman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr ; Beirut, bukan Bayrut ; dan sebagainya.

DAFTAR LAMPIRAN

1. Surat keputusan penunjukkan pembimbing.
2. Daftar Riwayat Penulis

DAFTAR ISI

		Halaman
LEMBARAN JUDUL		**i**
PENGESAHAN PEMBIMBING		**ii**
PENGESAHAN SIDANG		**iii**
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS		**iv**
ABSTRAK		**v**
KATA PENGANTAR		**vi**
PEDOMAN TRANSLITERASI		**viii**
DAFTAR LAMPIRAN		**xii**
DAFTAR ISI		**xiii**
BAB SATU	**PENDAHULUAN**	**1**
	A. Latar Belakang Masalah	1
	B. Rumusan Masalah	3
	C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	3
	D. Penjelasan Istilah	4
	E. Kajian Pustaka	5
	F. Metode Penelitian	12
	G. Sistematika Pembahasan	15
BAB DUA	**TINJAUAN UMUM TENTANG HUKUM ALAT MUSIK**	**17**
	A. Terminologi Alat Musik	17
	B. Inventarisasi Ayat-Ayat Alquran dan Hadis Tentang Larangan Musik	19
	C. Sejarah Alat Musik dalam Dimensi Hukum Islam	26
	D. Pendapat Ulama Tentang Hukum Alat Musik	29
BAB TIGA	**ANALISIS KOMPARATIF PENDAPAT IBNU ḤAZM AL-ẒĀHIRĪ DAN IBNU QAYYIM AL-JAUZĪ TENTANG ALAT MUSIK**	
	A. Pendapat Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī tentang Alat Musik	36
	B. Pendapat Ibn Qayyim al-Jauzī tentang Alat Musik	51
	C. Pandangan Penulis terhadap Penilaian Ibn Qayyim al-Jauzī dan Ibn Ḥazm al-Andalusī tentang Alat Musik	62

BAB EMPAT PENUTUP 67
A. Kesimpulan 67
B. Saran 69

DAFTAR PUSTAKA 71
DAFTAR RIWAYAT HIDUP
LAMPIRAN

جامعة الرانري
AR-RANIRY

BAB SATU
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkembangan alat-alat musik dewasa ini cukup signifikan. Alat musik lahir dalam beragam jenis dan bentuk. Berdasarkan atas pengelompokannya, alat musik yang ada dapat diklasifikasikan menjadi tiga bagian, yaitu berdasarkan cara memainkan alat musik, sumber bunyi alat musik, dan fungsi alat musik.[1] Masing-masing contoh alat musik yang familiar dalam kehidupan yaitu seruling, gitar, piano, dan masih banyak alat musik lainnya. Kerangaman bentuk alat musik tersebut disesuaikan dengan kebutuhan pemusik dan perkembangan kesenian.

Semua jenis alat musik di atas lahir sebagai imbangan atas kemajuan dalam bidang seni musik. Dewasa ini, perkembangan di bidang seni menunut produksi alat-alat musik secara kontinu, bahkan dijadikan sebagai bisnis baik dalam lingkup usaha domestik (keluarga) maupun publik. Kenyataan perkembangan alat-alat musik dan kreasi di bidang alat musik dewasa ini tentu tidak bisa dilepaskan dari aspek hukum, artinya hukum memberi batasan-batasan yang menjadi timbangan nilai bagi masyarakat (muslim khususnya).

Penelitian ini mencoba menela'ah alat-alat musik dilihat dari pendapat para ulama. Secara umum, para ulama masih ditemukan adanya perbedaan pendapat tentang hukum alat musik. Ada yang mengharamkan sama sekali, ada juga yang berpendapat moderat dengan timbangan tidak sampai menjurus melalaikan hati untuk beribadah kepada Allah. Hukum alat musik dalam pembahasan ini tentu tidak dimaknai sempit, tetapi mencakup jenis-jenis alat musik yang disebutkan dalam dalil hukum Islam, hukum memproduksi dan mendistribusikan alat musik, serta hukum menggunakannya.

[1]Alsukohardi, *Teori Musik Umum*, (Jakarta: Pusat Musik Liturgi, 2009), hlm. 3.

Fokus kajian dalam tulisan ini diarahkan pada pendapat Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī tentang alat musik. Tela'ah awal kedua pemikiran tokoh ulama tersebut menunjukkan bahwa terdapat perbedaan yang signifikan dalam melihat alat-alat musik dan cakupan hukumnya di dalam Islam. Imām Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī, salah seorang ulama kalangan al-Ẓāhirī berpendapat bahwa alat musik dan bagian-bagiannya meliputi memproduksi, distribusi, dan menggunakannya tidak mutlak diharamkan dalam agama Islam. Pendapat beliau didasari atas alasan bahwa alat musik yang tidak mengarah pada kemaksiatan dan melalaikan hati diperbolehkan.[2]

Berbeda dengan pendapat di atas, Imām Ibn Qayyim al-Jauzī, salah seorang ulama kalangan Hanbali berpendapat bahwa alat-alat musik dan hal-hal yang terkait dengannnya seperti memproduksi, mendistrubusikan dan menggunakannya diharamkan sama sekali.[3] Jika ditelusuri pendapat beliau dalam literatur yang ia tulis, terdapat banyak bantahan atas ulama-ulama yang membolehkan alat musik.[4] Menurut Imām Ibn Qayyim al-Jauzī, keharaman alat musik meliputi pembuatannya (produksi), menjual (distribusi), dan menggunakannya (konsumsi) karena alasan bahwa alat musik dapat melalaikan bahkan tidak jarang timbul kemaksiatan.

Dua pendapat di atas tampak bersebarangan dalam melihat hukum alat musik. Kuat dugaan bahwa perbedaan pendapat kedua tokoh tersebut disebabkan oleh perbedaan dalam menggunakan dalil dan *istināṭ* hukum. Jika

---

[2]Abū Muḥammad 'Alī bin Aḥmad bin Sa'īd bin Ḥazm al-Andalusī, *Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī* (Tahqiq: Ihsan 'Abbas), Juz I, (tt), hlm. 417 dan 430-432: Lihat Juga, Abduh al-Barraq, *Penduan Lengkap Pernikahan Islami*, (Jakarta: Oasis, tt), hlm. 135: Ditemukan juga dalam Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyyah: Baina Ahl al-Fiqh Ahl al-Hadis*, (Terj: Muhammad al-Baqir), (Jakarta: Mizania, 2015), hlm. 16-19.

[3]Imām Ibn Qayyim al-Jauzī, *Mawārid al-Mān al-Muntaqā min Ighāśah al-Laḥfān fī Maşāid al-Syaiṭān*, ed. In, *Manajemen Qalbu: Melumpuhkan Senjata Syaitan*, (Terj: Ainul Haris Umar Arifin), Cet. VI, (Jakarta: Darul Falah, 2005), hlm. 285-287.

[4]Lihat dalam Imām Ibn Qayyim al-Jauzī, *Kasyf al-Ghiṭā 'an Ḥukm Samā' al-Ghinā'*, ed. In, *Noktah-Noktah Hitam Senandung Setan*, (Terj: Abu Ihsan Atsari), (Jakarta: Darul Haq, 2002), hlm. 74: Ibn Qayyim al-Jauzī, *Ighāśah al-Laḥfān fī Maşāid al-Syaiṭān*, Juz I, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1975), hlm. 260-261.

kemudian dalil hukumnya sama, maka dugaan selanjutnya adalah pada cara masing-masing dalam meng-*istinbāṭ*-kan hukum tersebut. Selain pada dalil hukum, penulis dapat memastikan metode *istinbāṭ* yang digunakan Imām Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Imām Ibn Qayyim al-Jauzī jelas berbeda. Dalam ranah ini, maka menarik untuk meneliti dalil dan metode yang digunakan keduanya.

Berangkat dari dua pendapat hukum di atas, dapat dinyatakan satu pihak mengharamkan alat musik secara mutlak tanpa melihat pada jenis-jenis dan kriteria anak musik dengan pertimbangan-pertimbangan tertentu. Di lain pihak membolehkan justru membolehkan dengan pertimbangan tertentu pula. Kedua hukum tersebut jika dilihat dari konteks kekinian cukuplah relevan. Sebab, sekarang ini terdapat banyak bermunculan alat-alat musik, bersamaan dengan itu ada pihak yang melarang alat musik dan ada juga yang membolehkannya dengan mengelaborasi atas nama musik Islami. Untuk itu, penelitian ini dikaji dengan judul: "**Pemikiran Ibnu Ḥazm Al-Ẓāhirī dan Ibnu Qayyim Al-Jauzī Tentang Hukum Alat Musik**".

B. Rumusan Masalah

Rumusan masalah penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pendapat Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī tentang hukum alat musik?
2. Bagaimana dalil dan metode *istinbāṭ* hukum yang digunakan Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī dalam menetapkan hukum alat musik?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui pendapat Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī tentang hukum alat musik.
2. Untuk mengetahui dalil dan metode *istinbāṭ* hukum Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī dalam menetapkan hukum alat musik.

D. Penjelasan Istilah

Sub bahasan ini dipaparkan dengan maksud dan tujuan untuk menjelaskan beberapa istilah penting dalam judul penelitian ini. Hal ini dilakukan dengan maksud agar istilah-istilah yang ada dapat dipahami dan untuk menghindari kesalahpaham. Adapun istilah-istilah penting penelitian ini adalah "alat musik", serta istilah "dalil dan metode *istinbāṭ* hukum".

1. Alat musik

Istilah alat musik tersusun atas dua kata. Kata alat memiliki beberapa arti, di antaranya barang yang dipakai untuk mengerjakan sesuatu, perkakas, barang yang dipakai untuk mencapai suatu maksud, syarat, sarana, atau segala apa yang dipakai untuk mejalankan sesuatu. Adapun kata musik berarti ilmu atau seni penyusunan nada atau suara dalam urutan, kombinasi, dan hubungan temporal untuk menghasilkan komposisi (suara) yang mempunyai kesatuan dan kesinambungan. Musik juga berarti nada atau suara yang disusun sedemikian rupa sehingga mengandung irama, lagu, dan keharmonisan (terutama yang menggunakan alat-alat yang dapat menghasilkan bunyi-bunyi itu).[5]

Berdasarkan makna kedua kata tersebut, maka istilah alat musik secara sederhana dapat diartikan sebagai segala sesuatu yang menjadi sarana menghasilkan nada atau suara. Alat musik juga berarti benda yang menjadi alat musik, misalnya gitar, seruling, piano, bas, kendang, drum, dan alat-alat musik lainnya.

2. Dalil dan metode *istinbāṭ* hukum

Istilah dalil dan metode *istinbāṭ* hukum juga tersusun dari lima kata. Dalil berarti dasar rujukan, referensi, dasar hukum, atau landasan dan pijakan. Dalil dalam pengertian ini adalah Alquran dan hadis, termasuk dalil logis yang menjadi acuan disandarkanya hukum. Adapun kata *istinbāṭ* secara bahasa berasal dari bahasa Arab, artinya menggali sumur dan mengeluarkan air. Dalam

[5]Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 37 dan 987.

hubungannya dengan penemuan hukum, kata *istinbāṭ* berarti meneliti arti yang tersembunyi di dalam (dalil-dalil nas syarak) dengan jalan ijtihad.[6] Metode *istinbāṭ* hukum adalah cara yang ditempuh oleh seorang mujtahid dalam mengeluarkan hukum dari dalilnya, baik menggunakan kaidah bahasa (*linguistic*) maupun dengan menggunakan kaidah-kaidah *ushuliyyah*.[7]

Berdasarkan uraian di atas, maka istilah dalil dan metode *istinbāṭ* hukum dapat dipecah menjadi dua istilah tersendiri, yaitu dalil hukum dan metode *istinbāṭ* hukum. Istilah dalil hukum dalam skripsi ini adalah rujukan dan dasar yang menjadi sumber hukum Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī. Sementara itu, metode *istinbāṭ* hukum merupakan cara menggali hukum dari dalil-dalil Alquran dan Hadis yang digunakan oleh Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī.

E. Kajian Pustaka

Kajian tentang hukum alat musik pada dasarnya bukanlah bentuk kajian baru. Akan tetapi hanya berbeda dalam soal fokus yang dikaji. Sepengetahuan penulis, belum ada yang membahas persis sama dengan judul ini, namun yang sudah ada hanya pembahasan mengenai pembahasan musik saja, bukan kajian tentang: *"*Pemikiran Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī Tentang Hukum Alat Musik". Meskipun ada beberapa tulisan yang berkaitan dengan judul skripsi ini, baik dari segi persamaan maupun perbedaan yaitu sebagai berikut:

1. Skripsi yang ditulis oleh Riza Budiarto, mahasiswa Jurusan Perbandingan Mazhab, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2017, dengan judul: "*Seni*

[6]Maulana Muhammad Ali, *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syariat Islam*, Cet. VIII, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016), hlm. 96.

[7]Rahmawati, *Istinbāṭ Hukum Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*, (Yogyakarta: Deepublish, 2015), hlm. 21.

Suara Dalam Islam Menurut Pandangan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah dan Ismail Raji Al-Faruqi". Hasil analisa menunjukkan, bahwa Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah membenarkan akan keharaman dalam seni suara berdasarkan surat ayat Al-anfal ayat 35 dan surat Luqman ayat 6-7. Menjelaskan bahwa kegiatan ini tidak bermanfaat dan merugikan waktu, seni suara juga dianggap *bid'ah* yang menjerumuskan seseorang kepada kesehatan. Sedangkan Ismail Raji Al-Faruqi berpendapat bahwa seni suara atau yang ia sebut sebagai *handasah al-shaut* adalah kegiatan yang dianjurkan dan merupakan salah satu dari seni asli dan juga budaya Qur'ani yang lahir dalam al-Qur'an, pemikirna ini didasari oleh data yang beliau kumpulkan, dan juga konsep ketauhidan yang menunjukkan sifat-sifat Tuhan yang tak terhingga dalam segala sesuatu.

2. Skripsi yang ditulis oleh Ahmar Ridha, Mahasiswa Fakultas Syariah Dan Hukum UIN Alauddin Makassar pada tahun 2012, Dengan Judul: "*Yusuf Al-Qardhawi Dan Pemikirannya Tentang Musik (Suatu Tinjauan Hukum Islam tentang Musik Elekton di Kec. Kahu Kab. Bone)*". Hasil penelitiannya bahwa Yusuf al-Qardawi tentang musik ialah bermain musik dibolehkan selama tema lagu yang dinyanyikan itu tidak bertentangan dengan ajaran Islam, serta penyanyinya tidak menggunakan pakaian yang bisa menimbulkan birahi penontonnya. Demikian pula menonton pertunjukan musik dibolehkan dengan kriteria yang sama. Sedangkan mendengarkan musik lewat radio juga dibolehkan selama tidak mengganggu ibadah, pekerjaan rutin, atau mengganggu hak orang lain. Relefansi music elekton di Kecamatan Kahu Kabupaten Bone sangat berpengaruh pada acara pesta. Kemeriahan sebuah pesta karena adanya music elektone yang menghibur. Itu disebabkan karena minat masyarakat Kahu terhadap pertunjukan music elekton sangat besar. Walau sebagian masyarakat di Kahu menentang adanya pertunjukan music tersebut karena kebanyakan music elektone yang sering tampil

menghibur masyarakat adalah jenis elekton dengan music yang keras dan penari yang erotis**.** Musik elekton yang sering menghibur masyarakat di Kecamatan Kahu, kebanyakan tidak sesuai dengan ajaran agama Islam. Banyaknya kerugian yang diciptakan karena nuansa music yang keras dan penari yang erotis lebih banyak menimbulkan masalah daripada kemaslahatan bagi masyarakat di Kahu.

3. Skripsi yang ditulis oleh Nur Taupik, mahasiswa Fakultas Bahasa dan Seni Universitas Negeri Yogyakarta, tahun 2011, dengan judul: "*Hubungan Antara Penguasaan Teori Musik Dengan Prestasi Belajar Bermain Ansambel Musik Pada Siswa Smp Negeri 2 Yogyakarta*". Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat hubungan positif antara penguasaan teori musik dengan prestasi bermain ansambel musik pada siswa kelas VIII SMP Negeri 2 Yogyakarta. Hal tersebut ditunjukkan dengan nilai korelasi 0,675 dan nilai signifikansi sebesar 0,000 tidak lebih besar dari 0,05 (0,000<0,05).
4. Skripsi yang ditulis oleh Hendri Deni Efendi, mahasiswa Program Studi Seni Musik Fakultas Ilmu Seni Dan Sastra Universitas Pasundan Bandung, pada tahun 2012, dengan judul: "*Musik Sebagai Media Komunikasi "Suatu Analisis Tentang Mini Album Tergila-gila Grup Band SHEL"*. Pemahaman makna seni dengan alasan apa yang telah diberikan makna terhadap seni hanyalah sepihak dan masih dijadikan sebagai polemik, dan untuk itu peneliti sangat tertarik dengan konsep penggalian makna seni. Penelitian ini menggunakan metode analisis isi (content analysis) untuk mengetahui makna dari suatu pesan, baik yang tersirat maupun yang tersurat, dari segi audio dan visual dalam suatu karya yang akan dipertunjukan.
5. Skripsi yang ditulis oleh Sakuntari Ningsih, mahasiswi Program S1 Jurusan Tafsir HaditsFakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, pada tahun 2013, dengan judul: "*Studi*

Pemahaman Hadits-Hadits Tentang Nyanyian". Islam membolehkan nyanyian dengan syarat-syarat tertentu dan melarang nyanyian dengan ciri-ciri tertentu pula. Hukum bisa berganti dari halal menjadi haram dan itu tergantung kepada manusia yang menjalaninya. Adapun hadits tentang kebolehan nyanyian berkualitas shahih, kemudian hadits tentang larangan nyanyian berkualitas tidak shahih. Penyelesaian kontradiksi hadits kebolehan dan larangan tentang nyanyian adalah merupakan sabda Nabi yang harus kita taati dan kita patuhi, maka apa yang dianjurkan oleh Nabi kita laksanakan dan apa yang dilarang maka kita harus meninggalkannya.

6. Skripsi yang ditulis oleh Kuni Azimah, Mahasiswa Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tahun 2017 dengan judul: "*Musik Dalam Pandangan Al-Mubarakfury (Studi Kitab Tuhfat Al-Ahwadzi)*". Musik merupakan sesuatu yang diharamkan, termasuk memainkan jenis-jenis alat musik seperti rebana, seruling, gitar, dan lain sebagainya. Akan tetapi di lain kesempatan beliau memperbolehkan menabuh rebana pada waktu-waktu tertentu. Hal ini menunjukan bahwa bermusik atau memainkan alat musik apa pun, adalah mubah. Inilah hukum dasarnya. Kecuali jika ada dalil tertentu yang mengharamkan, maka pada saat itu suatu alat musik tertentu adalah haram.
7. Skripsi yang ditulis oleh Nur Aini, Mahasiswi Jurusan Hukum Perdata Islam Prodi Hukum Ekonomi Syari'ah (Muamalah) Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, pada tahun 2018 dengan judul: "*Pemikiran Imam Abu Hamid Al-Ghazali Tentang Alat Musik Dan Hukum Jual Belinya*". Hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa: pertama, Imam Abu Hamid al-Ghazali membolehkan pemakaian dan jual beli alat musik, karena tidak ada ayat Alquran dan hadis yang secara tegas melarangnya, kecuali pemakaian

dan penjualbelikan seruling dan gitar yang digunakan dalam kemaksiatan. Hal ini berarti pelarangan tersebut bukan didasarkan pada keindahan suara yang timbul dari kedua alat musik tersebut; kedua, Pemikiran Imam Abu Hamid al-Ghazali tentang alat musik dan hukum jual belinya tersebut sesuai dengan syari'ah karena berdasarkan ayat Alquran dan hadis yang kuat. Begitu juga mengenai keharaman pemakaian serta jual beli seruling dan gitar yang bergantung pada illatnya (digunakan untuk kemaksiatan) juga sejalan dengan syari'ah karena sesungguhnya semua suara tidak diharamkan termasuk suara yang indah. Sejalan kesimpulan di atas, maka sebaiknya dalam kitab karangan Imam Abu Hamid alGhazali itu lebih memfokuskan ke pendapatnya sendiri bukan bercampur aduk dengan pendapat para ulama' lain serta memberikan perbedaan antara pendapatnya dengan yang lain agar lebih mudah dipahami oleh pembaca.

8. Skripsi yang ditulis oleh Jackry Octora Tobing, Mahasiswa Universitas Sumatera Utara Fakultas Ilmu Budaya Departemen Etnomusikologi Medan, pada tahun 2014 dengan judul: "*Kajian Organologis Alat Musik Gambus Buatan Bapak Syahrial Felani*". Gambus adalah salah satu alat musik tradisional Melayu yang masuk dalam klasifikasi kordofon yaitu bunyi yang dihasilkannya melalui senar (dawai) yang digetarkan dengan cara dipetik. Alat musik ini terbuat dari batang pohon (biasanya pohon nangka) dan memiliki lubang resonator yang dilapisi berupa membrane yang terbuat dari kulit sapi/kambing.
9. Skripsi yang ditulis oleh Dean Arda Winata, Mahasiswi Jurusan Pendidikan Seni Drama, Tari, Dan Musik Fakultas Bahasa Dan Seni Universitas Negeri Semarang, pada tahun 2015 dengan judul: "*Pembelajaran Piano Klasik Untuk Siswa Tingkat Dasar Di Maestro Music School Semarang*". Hasil penelitian pembelajaran piano untuk siswa tingkat dasar di Maestro *Music School* Semarang, menunjukan

bahwa proses pembelajaran diterapkan dengan metode *solfeggio*. Ada 3 aspek *solfegio* yang dilaksanakan di dalam pembelajaran, yaitu *ear training, sight singing, sight reading*. Semua berjalan dengan lancar hingga pada proses evaluasi menunjukan hasil yang membanggakan dan terbukti efektif dalam membentuk dan menumbuhkan kualitas musikal siswa. Kesimpulan yang dapat diambil adalah perencanaan pembelajaran yang baik dan penerapan metode *solfegio* terbukti efektif dalam pelaksanaan pembelajaran piano klasik, terutama pembelajaran ini ditujukan untuk siswa tingkat dasar atau anak usia 4-5 tahun. Masa-masa tersebut adalah masa perkembangan fisik/kinetik, intelektual, emosi, dan perkembangan tingkah laku yang sangat baik, sehingga sangat efektif pula dalam membentuk dan menumbuhkan kepekaan musikal dan *skill* siswa. Terbukti dari hasil diadakannya evaluasi pembelajaran yaitu ujian kenaikan tingkat pada siswa *preparatory piano* menunjukkan hasil yang memuaskan.

10. Jurnal Sulfasyah, Mahasiswa Universitas Muhammadiyah Makassar, Jurnal Equilibrium Pendidikan Sosiologi, Volume IV No. 1 Mei 2016, dengan judul: "*Rumah Bernyanyi Sebagai Sarana Penyimpangan Sosial Syamsir Alamsyah*". Penyebab adanya persepsi masyarakat tentang rumah bernyanyi ini adalah karena adanya dampak yang dirasakan oleh masyarakat sehingga mereka mengeluarkan tanggapannya baik itu tanggapan persepsi positif maupun tanggapan persepsi negatif. Adapun dampak yang ditimbulkan selain memiliki dampak negatif juga memiliki dampak positif adanya rumah bernyanyi, salah satu dampak negatifnya adalah pengunjung sering mengganggu ketenangan masyarakat sekitar dengan cara mabuk-mabukan, dan adapun dampak positifnya memberikan penghasilan kepada tukang parkir dan pekerja rumah bernyanyi tersebut dan bisa pula di jadikan tempat hiburan untuk menghilangkan stress.

11. Jurnal yang ditulis oleh Angelberth Tirayoh, dan Stanlley Meddelu, serta Reynoldus A. Sahulata, Mahasiswa Jurusan Teknik Informatika, Fakultas Ilmu Komputer Universitas Klabat Manado, jurnal Cogito Smart Journal/Vol. 1/No. 1/Desember 2015, pada tahun 2015 dengan judul: "*Aplikasi Alat Musik Tradisional Totobuang Berbasis Android".* Mempelajari budaya bangsa Indonesia yang beragam dilakukan dengan pendekatan keragaman alat musik tradisional. Pada penelitian ini yang dibuat dalam aplikasi komputer untuk menghasilkan nada suara alat musik Totobuang dari etnis budaya Maluku. Dengan adanya kemajuan teknologi Mobile application yang menggunakkan system operasi Android pada smartphone pada umumnya, maka aplikasi yang dibuat dapat dijalankan dengan sistem operasi Android, hal ini untuk memudahkan kepada siapa saja yang ingin mempelajari alat musik Totobuang. Aplikasi yang dibangun menggunakan Eclipse sebagai IDE (Intergreted Developmet Environment) dan Android Sofware Development Kit (SDK), serta bahasa pemrograman Java dan dijalankan pada sistem operasi Android. Peneliti juga menggunakan Unified Modelling Language (UML) untuk pemodelan struktur aplikasi dan menunjukkan fungsi utama pada sistem aplikasi tersebut. Adapun konsep dari aplikasi ini yaitu dengan mendeteksi interaksi sentuhan tangan pada layar smartphone sehingga ketika layar tersebut tersentuh tangan maka akan menimbulkan bunyi dari alat musik Totobuang.
12. Jurnal Andre Indrawan, Lektor Kepala pada Jurusan Musik, Fakultas Seni Pertunjukan, ISI Yogyakarta, Jurnal Kajian Seni Budaya Islam Vol. 1, No. 1, Juni 2012, dengan judul: "*Musik Di Dunia Islam Sebuah Penelusuran Historikal Musikologis*". Kajian ini berupaya mengungkap sejarah seni musik Islam yang akar keberadaannya dapat ditelusuri sejak masa sebelum Islam di Arab. Beberapa bentuk musikal baru dalam kenyataannya memiliki kaitan asal-muasal dengan bentuk-bentuk lama

yang kemudian diselaraskan dengan muatan Islamis. Kajian ini menjumpai bahwa musik hidup dalam masyarakat Arab sejak masa permulaan Islam dan telah mengalami kemajuan pada masa Kalifah Ummayah di antara tahun 661 dan 750. Puncak pengembangan musik Islam yang terpusat di Spanyol hingga penghujung paruh pertama abad ke-15 dan kemudian menurun seiring dengan melemahnya pengaruh Islam di Eropa, akhirnya terputus oleh kolonisasi Barat yang diikuti oleh modernisasi.

Bertolak dari penelitian-penelitian di atas, dapat dipahami bahwa kajian tentang musik terhitung cukup banyak. Hanya saja, terdapat beberapa perbedaan mendasar dengan skripsi ini. *Pertama,* penulis secara khusus mengkaji pendapat hukum ketokohan, dan ulama yang dipilih adalah Ibn Qayyim dan Ibn Ḥazm. *Kedua,* fokus kajian yang diambil adalah tentang alat musik. Peneliti terdahulu hanya mengemukakan tentang hukum nyanyian dan tidak menyentuh kajian hukum alat atau instrumen musik.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini yaitu pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif merupakan pendekatan yang digunakan untuk membangun pernyataan pengetahuan berdasarkan perspektif konstruktif (misalnya makna-makna yang bersumber dari pengalaman individu, nilai-nilai sosial dan sejarah, dengan tujuan untuk membangun teori atau pola pengetahuan tertentu). Cresweell juga menjelaskan di dalam penelitian kualitatif, pengetahuan dibangun melalui interprestasi terhadap multi perspektif yang beragam.[8] Jadi pendekatan penelitian dalam penelitian ini adalah penelitian yang

[8]Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif (Qualitative Research Approach),* (Yogyakarta: Deepublish CV Budi Utama, 2018), hlm. 5.

ditujukan untuk menganalisa pendapat Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī tentang alat musik.

2. Jenis penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif, yaitu menjelaskan fokus penelitian secara objektif dan apa adanya. Adapun jenis penelitian ini adalah *library reserch*, data yang terkumpul dianalisis dengan metode analisis komparatif-analisis normatif, yaitu penelitian kepustakaan dengan data-data penelitian secara keseluruhan diperoleh dan digali dari bahan-bahan kepustakaan seperti kitab-kitab fikih, buku-buku hukum, dan bahan literatur lainnya.

3. Sumber data

Sumber data yang diperlukan dalam penelitian ini terbagi ke dalam dua kategori, yaitu:[9]

a. Data Primer, merupakan data pokok atau bahan utama penelitian yang dapat memberikan informasi langsung terkait objek penelitian. Data primer yaitu data pokok yang telah dikumpulkan dari kitab-kitab pendapat Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī terkait fokus penelitian.
b. Data Sekunder, merupakan data yang berfungsi sebagai tambahan. Rujukannya yaitu berbagai bentuk literatur yang ada relevansinya dengan objek penelitian. Data sekunder di sini disebut juga dengan data kepustkaan, yaitu terdiri dari buku-buku, kitab-kitab fikih, jurnal, artikel hukum, kamus hukum, dan literasi lainnya yang bersesuaian dengan kajian penelitian ini.

4. Teknik pengumpulan data

Mengingat penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan, maka data-data penelitian secara keseluruhan diperoleh melalui bahan-bahan kepustakaan, seperti buku-buku hukum, kitab fikih, ensiklopedi hukum, jurnal hukum, kamus

[9]*Ibid*., hlm. 158.

bahasa dan hukum, serta sumber kepustakaan lainnya. Semua sumber data kepustakaan tersebut dikelompokkan menjadi tiga sumber, yaitu primer, sekunder, dan tersier. Masing-masing sumber data tersebut yaitu:

a. Sumber data primer merupakan sumber data pokok yang memberikan penjelasan langsung menganai pendapat Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī tentang alat musik. Kitab-kitab Imām Ibn Ḥazm al-Andalusī seperti kitab: "*Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī*", kitab: "*al-Muḥallā bi al-Aṡār*", kitab: "*al-Aḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*", dan kitab-kitab Ibn Ḥazm lainnya yang relevan. Adapun kitab-kitab Imām Ibn Qayyim al-Jauzī seperti kitab: "*Mawārid al-Mān al-Muntaqā min Ighāśah al-Laḥfān fī Maşāid al-Syaiṭān*", Kitab: "*Kasyf al-Ghiṭā 'an Ḥukm Samā' al-Ghinā'*", Kitab: "*I'lām al-Muwāqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*", kitab: "*Zād al-Ba'ād fī Hadī Khair al-'Ibād*", dan kitab-kitab Ibn Qayyim lainnya yang relevan.
b. Bahan data sekunder merupakan bahan kedua yang memberi penjelasan tentang teori-teori yang berkaitan dengan judul penelitian, di antaranya kitab Imām al-Ghazālī yang berjudul: "*Iḥya Ulūm al-Dīn*", kitab Khaṭīb al-Syarbīnī yang berjudul: "*Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī al-Fāẓ al-Minhāj*". Kitab Wahbah al-Zuḥailī yang berjudul: "*al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*", dan kitab-kitab lainnya yang rekevan.
c. Bahan data tersier merupakan bahan data ketiga yang sifatnya pelengkat seperti kamus-kamus bahasa dan hukum, ensiklopedi hukum Islam, jurnal hukum, artikel, dan bahan lainnya yang relevan dengan penelitian ini.

5. Validitas data

Validitas data merupakan derajat ketepatan antara data yang terjadi pada objek penelitian dengan data yang dilaporkan oleh peneliti.[10] Jadi validitas data

[10]Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Cet. 8, (Bandung: Alfabeta, 2013), hlm. 117.

mempunyai kaitan yang sangat erat antara yang sebenarnya dengan data penelitian yang ada dan dapat dipertanggungjawabkan dan dapat dijadikan sebagai dasar yang kuat dalam menarik kesimpulan serta dalam hal ini diambil dari rujukan-rujukan kitab asli atau kitab terjemahan.

6. Analisa data

Data-data yang telah terkumpul, maka langkah selanjutnya yaitu analisis data. Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode kualitatif yang dikaji dengan menggunakan cara *analisis-normatif.* Artinya, penulis berusaha menguraikan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan musik dan alat musik menurut Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī, kemudian dianalisa berdasarkan ketentuan-ketentuan normatif hukum Islam yang termuat dalam Alquran dan hadis.

7. Panduan Penulisan Skripsi

Adapun teknik penulisan skripsi ini penulis berpedoman pada buku pedoman Penulisan Karya Ilmiah Mahasiswa, yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tahun 2018 Edisi Tahun 2019. Sedangkan terjemahan ayat Alquran penulis kutip dari Alquran dan terjemahan-nya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI Tahun 2007.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan para pembaca dalam memahami pembahasan skripsi ini, maka dipergunakan sistematika dalam empat bab yang masing-masing bab terdiri dari sub bab sebagaimana di bawah ini.

Bab satu merupakan bab pendahuluan yang dibagi dalam 7 (tujuh) sub-bab, yaitu latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, penjelasan istilah, kajian pustaka, metode penelitian berisi tujub pembahasan yaitu pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, validitasi data, analisis data dan pedoman penulisan skripai, serta sub-bab terakhir berisi sistematika pembahasan.

Bab dua menerangkan tentang landasan teori mengenai tinjauan umum tentang hukum alat musik. Bab ini terdiri dari pembahasan terminologi alat musik, inventarisir ayat-ayat Alquran dan Hadis tentang larangan musik, sejarah alat musik dalam dimensi hukum Islam, dan pendapat ulama tentang hukum alat musik.

Bab tiga menjelaskan permasalahan yang menjadi objek penelitian, yaitu mengenai analisis komparatif pendapat Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dan Ibn Qayyim al-Jauzī tentang alat musik. Bab ini terdiri dari pembahasan, pendapat Imām Ibn Ḥazm al-Andalusī tentang hukum alat musik, biografi Imām Ibn Ḥazm al-Andalusī, pendapat Imām Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī tentang hukum alat musik, serta dalil dan metode *istinbāṭ* Imām Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī dalam menetapkan hukum alat musik. Kemudian pendapat Imām Ibn Qayyim al-Jauzī tentang alat musik, biografi Imām Ibn Qayyim al-Jauzī, pendapat Imām Ibn Qayyim al-Jauzī tentang hukum alat musik, dan dalil dan metode *istinbāṭ* hukum Imām Ibn Qayyim al-Jauzī dalam menetapkan hukum alat musik. Kemudian anaslisis perbandingan pendapat Imām Ibn Qayyim al-Jauzī dan Imām Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī tentang hukum alat-alat musik.

Bab empat merupakan bab penutup, yaitu kesimpulan dan saran-saran.

BAB DUA
TINJAUAN UMUM TENTANG HUKUM ALAT MUSIK

A. Terminologi Alat Musik

Term alat musik tersusun dari dua kata. Dalam *Kamus Bahasa Indonesia*, kata alat memiliki lima arti, yaitu (1) barang yang dipakai untuk mengerjakan sesuatu, perkakas, atau perabotan, (2) barang yang dipakai untuk mencapai suatu maksud, syarat, atau sarana, (3) orang yang dipakai untuk mencapai maksud, (4) bagian tubuh manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan yang mengerjakan sesuatu, dan (5) segala apa yang dipakai untuk mejalankan kekuasaan negara, seperti polisi dan tentara.[1] Kelima makna tersebut memiliki perbedaan maksud. Kata alat ada kalanya diarahkan pada suatu benda yang sifatnya kongkrit atau nyata, seperti makna pada nomor 1, 2, dan 4, ada pula dimaksudkan untuk manusia dijadikan sebagai alat, seperti nomor 3 dan 5. Hanya saja, yang dimaksudkan dalam penelitian ini mengacu pada pemaknaan pada nomor 1 dan 2, bahwa alat merupakan satu benda yang digunakan untuk tujuan tertentu, khususnya diarahkan pada alat musik. Dalam bahasa Arab, kata alat digunakan untuk istilah "*al-adātu*" (اَلْأَدَاةُ), bentuk jamaknya yaitu "*adawātun*" (أَدَوَاتٌ).[2] Sementara dalam bahasa Inggris disebut dengan *tool*, *istrument*, atau *utensil*.[3]

Adapun kata musik, secara semantik diambil dari bahasa Yunani kuno, yaitu dari kata *mousike* atau *muse*. Dalam mitologi Yunani dikenal adanya sembilan *muse*, yaitu para sembilan dewi, anak dari Zaus (Raja) dengan

---

[1]Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 37.

[2]Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 14.

[3]John M. Achols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Cet. 12, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1984), hlm. 306: Lihat juga, Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (New York: Spoken Language Services, 1976), hlm. 10.

Mnemosyine (Dewi Ingatan). Sembilan dewi bersaudara tersebut disinyalir menguasai nyanyian, puisi, kesenian, dan ilmu pengetahuian.[4]

Selanjutnya, kata *muse* atau *mousike* tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Arab menjadi *musiqa*, atau *musiqi* dalam bahasa Persia, dan *music* dalam bahasa Inggris.[5] Kata *musik* kemudian diserap dan menjadi salah satu kata baku dalam bahasa Indonesia. Kata musik berarti ilmu atau seni penyusunan nada atau suara dalam urutan, kombinasi, dan hubungan temporal untuk menghasilkan komposisi (suara) yang mempunyai kesatuan dan kesinambungan. Musik juga diartikan sebagai nada atau suara yang disusun sedemikian rupa sehingga mengandung irama, lagu, dan keharmonisan, terutama menggunakan alat-alat yang dapat menghasilkan bunyi-bunyi.[6]

Berdasarkan pemaknaan di atas, dapat dipahami bahwa kata musik dalam pemahaman paling awal berbeda jauh dengan pemaknaan di zaman modern. Istilah musik awalnya tidak hanya dimaknai sebagai satu bentuk praktis dalam industri musik, tetapi juga dipahami dalam hal-hal yang sifatnya spiritual yang dibungkus dalam mitos-mitos. Hanya saja, makna musik dalam bahasa Yunani kuna yang kemudian di serap ke dalam berbagai bahasa, termasuk Indonesia diarahkan pada makna yang praktif, yaitu satu bentuk susunan nada dan bunyi.

Bertolak dari dua pemaknaan di atas, maka secara sederhana alat musik diartikan sebagai alat, atau benda-benda yang mimiliki fungsi mengelurkan bunyi. Dalam bahasa Arab diistilah dengan "آلة موسيقية" sementara dalam bahasa Inggris disebut dengan "*musical instrument*". Menurut Setiawan, alat musik adalah suatu instrumen yang dibuat atau dimodifikasi untuk tujuan

---

[4]Don Campbell, *The Mozart Effect: Tapping the Power of Music to Heal the Body*, (Terj: T. Hermaya), Cet. 2, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 36: Bandingkan dengan, M.S. Gumelar., dkk, *Ultim Art*, (Tangerang: Universitas Multimedia Nusantara, 2012), hlm. 4.

[5]Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Agama*, (Bandung: Mizan Publika, 1997), hlm. 231.

[6]Tim Redaksi, *Kamus*..., hlm. 987.

menghasilkan musik. Pada prinsipnya, segala sesuatu yang memproduksi suara, dan dengan cara tertentu bisa diatur oleh musisi, dapat disebut sebagai alat musik. Walaupun demikian, istilah ini umumnya diperuntukkan bagi alat yang khusus ditujukan untuk musik, seperti gitar, drum, seruling, piano, dan alat-alat musik lainnya.[7]

Mengacu pada rumusan di atas, dapat disarikan kembali bahwa alat musik merupakan seperangkat alat atau benda-benda yang memiliki fungsi dan tujuan menghasilkan nada dan irama, atau bunyi secara umum. Untuk itu, dalam penelitian ini, maksud alat musik mengacu pada seluruh alat yang digunakan sebagai alat musik.

B. Inventarisasi Ayat-Ayat Alquran dan Hadis Tentang Larangan Musik

Syariat Islam sebagai sebuah pondasi dan jalan hidup bagi umat Islam sebetulnya tidak mengurus dan mengatur masalah yang sifatnya privat *'ubūdiyah* saja, seperti shalat, puasa, zakat, haji, dan kewajiban hamba kepada Allah Swt yang sifatnya vertikal lainnya. Namun, oleh banyak ahli, sebut saja misalnya Yūsuf al-Qaraḍāwī, menyatakan karakteristik ajaran (syariat) Islam itu bersifat *syumūl*, yaitu sempurna dan komprehensif.[8] Menurut al-Maudūdī, syariat pada dasarnya memberikan arahan langsung untuk pengaturan hidup seorang individu dalam kehidupan bersama. Pelajaran yang dimuat di dalamnya menyentuh pada hal-hal yang sangat varian dan beragam, misalnya dalam kehidupan ritual keagamaan, karakter, moral, kebiasaan, hubungan keluarga, urusan sosial dan ekonomi, administrasi, hak dan kewajiban warga, sistem

[7]Heru Setiawan, *Pusat Pendidikan Musik di Yogyakarta*, e-jurnal: diakses melalui: http://e-journal.uajy.ac.id/2174/3/2TA11210.pdf, tanggal 3 Juli 2019.

[8]Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Madkhal li Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Terj: Ade Nurdin dan Riswan), (Bandung: Mizan Pustaka, 2018), hlm. 144: Untuk lebih jelas, keterangan ajaran Islam sebagai ajaran universal dapat dilihat dalam literatur pada tema "Karakteristik Hukum Islam". Misalnya dapat ditemukan dalam, Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Edisi Pertama, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 65: Abd. Shomad, *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, Edisi Revisi, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 28.

peradilan, hukum perang dan perdamainan hubungan internasional. Singkatnya, ia menyebutkan bahwa agama Islam pada prinsip ajarannya merangkul dan memuat semua ragam kehidupan manusia.[9]

Terhadap uraian di atas, cukup jelas bahwa Islam tidak sebatas mengatur ibadah saja, tetapi menyentuh semua aspek kehidupan. Termasuk di dalamnya hukum dan tanggapan ajaran Islam mengenai nyanyian dan alat-alat musik. Pembahasan ini hendak mengurai dan menelisik dalil-dalil yang relevan tentang larangan alat musik. Secara umum dalil larangan alat musik cenderung dipahami dari riwayat-riwayat hadis dan atsar sahabat. Namun demikian, ditemukan juga ayat Alquran yang memberi makna umum larangan termasuk alat musik. Di antara dalil Alquran yang dijadikan larangan alat musik yaitu ketentuan QS. Luqmān ayat 6:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ

> Dan di antara manusia ada orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan manusia dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan. (QS. Luqmān: 6).

Imām al-Suyūṭī menyebutkan ayat di atas turun berdasarkan riwayat Ibn Jarīr dari jalur al-'Aufī dari Ibn Abbas tentang "*Dan di antara manusia ada orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna*", bahwa ayat ini turun tentang seorang laki-laki Quraiys yang membeli seorang budak wanita penyanyi.[10] Demikian juga dari jalul Juwaibir, dari Ibn Abbas menyatakan ayat di atas turun tentang Nazr ibn Haris yang membeli seorang budak penyanyi. Setiap kali ia (Nazr ibn Haris) mendengar ada orang hendak masuk Islam, ia membawanya kepada penyanyinya itu dan berkata: Beri ia makan dan minum

---

[9]Abū al-A'lā al-Maudūdī, *Niẓām al-Ḥayāh fī al-Islām*, (Translated: Khurshid Ahmad), (Riyadh: IIFSO, 1997), hlm. 20-21.

[10]Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, (Terj: Tim Abdul Hayyie), Cet. 10, (Jakarta: Gema Insani Press, 2015), hlm. 437.

serta nyanyikan lagu untuknya. Ini baik dari apa yang diserukan oleh Muhammad kepadamu, shalat, puasa, dan berperang untuk membelanya. Maka turunlah ayat di atas.[11]

Imām Ibn Kaśīr dalam tafsirnya menjelaskan bahwa setelah Allah menceritakan tentang keadaan orang-orang yang berbahagia dalam ayat satu hingga lima (surat Luqmān), yaitu orang-orang yang mendapat petunjuk dari firman Allah dan mereka merasa menikmati dan mendapatkan manfaat dari bacaan Alquran, lalu Allah Swt menceritakan dalam ayat enam ini tentang orang-orang yang sengsara, yang mereka ini berpaling dari mendengarkan Alquran dan berbalik arah menuju nyanyian dan musik.[12] Imām al-Qurṭubī, al-Māwardī, dan ahli ta'wil lainnya seperti dikutip oleh Ibn Jarīr, menyebutkan maksud dari lafaz "لَهْوَ الْحَدِيثِ" (perkataan yang tidak berguna) sebagaimana disebutkan dalam ayat berarti "الغناء" (bernyanyi).[13] Berbeda dengan pendapat al-Qusyairī. Menurutnya, maksud dari lafaz "لَهْوَ الْحَدِيثِ" adalah satu bentuk perkataan yang zahir, berupa perkataan yang dapat melarikan dari mengingat Allah Swt.[14]

Mengacu pada uraian di atas, dapat dipahami bahwa makna ayat di atas sejalan dengan sebab turunnya ayat mengenai seorang budak penyanyi. Dalam konteks ini, ayat di atas juga dimasukkan sebagai dalil umum larangan memainkan musik dan keharaman alat musik. Dalil lainnya yang lebi detail

---

[11]Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*..., hlm. 437: Lihat juga dalam, Aṭiyyah bin 'Aṭiyyah al-Ajhūrī, *Irsyād al-Raḥmān li Asbāb al-Nuzūl*, (Bairut: Dār Ibn Ḥazm, 2009), hlm. 561.

[12]Abdurraḥmān bin Isḥāq, *Lubāb al-Tafsīr min Ibn Kaśīr*, (Terj: M. Abdul Ghoffar EM), Jilid 3, Cet. 2, (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003), hlm. 108.

[13]Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Juz' 16, (Bairut: Mu'assasah al-Risālah, 2006), hlm. 456: Ḥabīb al-Māwardī, *al-Nukat wa al-'Uyūn Tafsīr al-Māwardī*, Juz' 4, (Bairut: Dār al-Kutb al'Ilmiyyah, t. tp), 328: Lihat juga, Abī Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl ayy al-Qur'ān*, Juz' 18, (Jizah: Dār Hajr, 2001), hlm. 533-534.

[14]Lihat, Abd al-Malik al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, Juz' 3, (Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1971), hlm. 17.

terkait larangan alat musik mengacu pada beberapa riwayat hadis. Di antaranya riwayat al-Bukhārī sebagai berikut:

قَالَ هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ: حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، حَدَّثَنَا عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسٍ الكِلاَبِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَنْمٍ الأَشْعَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عَامِرٍ أَوْ أَبُو مَالِكٍ الأَشْعَرِيُّ، وَاللَّهِ مَا كَذَبَنِي: سَمِعَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ، يَسْتَحِلُّونَ الحِرَ وَالحَرِيرَ، وَالخَمْرَ وَالمَعَازِفَ، وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَى جَنْبِ عَلَمٍ، يَرُوحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ، يَأْتِيهِمْ - يَعْنِي الفَقِيرَ - لِحَاجَةٍ فَيَقُولُونَ: ارْجِعْ إِلَيْنَا غَدًا، فَيُبَيِّتُهُمُ اللَّهُ، وَيَضَعُ العَلَمَ، وَيَمْسَخُ آخَرِينَ قِرَدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ.[١٥]

Berkata Hisyām bin ‘Ammār: Telah menceritakan kepada kami Ṣadaqah bin Khālid, telah menceritakan kepada kami Abdurraḥmān bin Yazīd bin Jābir, telah menceritakan kepada kami ‘Aṭiyyah bin Qais al-Kilābī, telah menceritakan kepada kami Abdurraḥmān bin Ghanm al-Asy’arī, dia berkata: Abū ‘Āmir atau Abū Mālik al-Asy’arī telah menceritakan kepadaku: Demi Allah dia tidak berdusta kepadaku, dia telah mendengar Nabi Saw bersabda: Benar-benar akan ada beberapa kelompok orang dari umatku akan menghalalkan kemaluan (yakni zina), sutera, khamr, dan alat-alat musik. Dan beberapa kelompok orang benar-benar akan singgah ke lereng sebuah gunung dengan binatang ternak mereka. Seorang yang miskin mendatangi mereka untuk satu keperluan, lalu mereka berkata: Kembalilah kepada kami besok. Kemudian Allah membinasakan mereka pada malam hari dan menimpakan gunung (kepada sebagain mereka), serta merubah yang lainnya menjadi kera-kera dan babi-babi sampai hari Kiamat. (HR. Al-Bukhārī).

Hadis di atas oleh banyak ahli dijadikan sebagai dalil larangan menggunakan alat musik.[16] Hal tersebut mengacu pada lafaz "المَعَازِفَ". Menurut Ibn Ḥajar, makna "المَعَازِفَ" berarti rebana dan selainnya yang dipukul.[17] Sementara menurut Ibn Atsir, makna "المَعَازِفَ" berarti memainkan alat musik

[15]Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 1101.

[16]Abd al-Qādir Manṣūr, *Fiqh al-Mar’ah al-Muslimah min al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Terj: Muhammad Zaenal Arifin), (Jakarta: Zaman, 2012), hlm. 388: Lihat juga dalam, Maḥmūd al-Miṣrī, *al-Zawāj al-Islāmī al-Sa’īd*, (Terj: Iman Firdaus), (Jakarta: Qisthi Press, 2010), hlm. 382.

[17]Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz’ 12, (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 2005), hlm. 629.

semisal duff dan semacamnya yang ditabuh. Dalam kutipan yang sama, Ibn Duraid juga mengetengahkan maknanya mencakup *al-'ud*, yaitu semacam gitar, *thanbur* atau mandolin, dan yang semisal dengannya.[18] Berdasarkan uraian ini, dapat dikehatui bahwa secara umum hadis di atas memberi informasi tentang larangan menggunakan alat musik. Rasulullah Saw memang tidak memakai redaksi larangan. Hanya saja, dari keterangan matan hadis: "Benar-benar akan ada beberapa kelompok orang dari umatku akan menghalalkan kemaluan (yakni zina), sutera, khamr, dan alat-alat musik", dipahami memberi indikasi larangan terhadap zina, sutera, khamar dan alat-alat musik.

Selain riwayat di atas, juga ditemukan dalam riwayat al-Nasā'ī sebagai berikut:

عَنْ الْأَوْزَاعِيِّ قَالَ كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْوَلِيدِ كِتَابًا فِيهِ وَقَسْمُ أَبِيكَ لَكَ الْخُمُسُ كُلُّهُ وَإِنَّمَا سَهْمُ أَبِيكَ كَسَهْمِ رَجُلٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ وَفِيهِ حَقُّ اللَّهِ وَحَقُّ الرَّسُولِ وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَمَا أَكْثَرَ خُصَمَاءَ أَبِيكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَكَيْفَ يَنْجُو مَنْ كَثُرَتْ خُصَمَاؤُهُ وَإِظْهَارُكَ الْمَعَازِفَ وَالْمِزْمَارَ بِدْعَةٌ فِي الْإِسْلَامِ وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَبْعَثَ إِلَيْكَ مَنْ يَجُزُّ جُمَّتَكَ جُمَّةَ السُّوءِ.[١٩]

> Dari al-Auzā'ī, ia berkata; Umar bin Abd a-'Azīz mengirim surat kepada Umar bin Walīd yang isinya adalah: dan pembagian ayahmu kepadamu seperlima seluruhnya, sesungguhnya bagian ayahmu seperti bagian seseorang dari kaum muslimin dan didalamnya ada haq Allah dan haq rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan Ibn Sabil, maka betapa banyak penuntut ayahmu pada hari kiamat kelak, dan bagaimana ia bisa selamat orang yang banyak penututnya, dan engkau menampakkan alat musik dan seruling adalah bid'ah didalam Islam dan sungguh aku ingin mengirim seseorang kepadamu untuk memotong rambutmu yaitu rambut yang buruk. (HR. Al-Nasā'ī).

---

[18]Yulian Purnama, *Fatwa Ulama Syafi'iyyah Tentang Musik*. Diakses melalui: https://muslim.or.id/37972-fatwa-ulama-syafiiyyah-tentang-musik.html, tanggal 3 Juli 2019.

[19]Abī 'Abd al-Raḥmān Aḥmad bin Syu'aib bin 'Alī al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1999), hlm. 289.

Riwayat al-Tirmiżī menyebutkan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اتُّخِذَ الْفَيْءُ دُوَلًا وَالْأَمَانَةُ مَغْنَمًا وَالزَّكَاةُ مَغْرَمًا وَتُعُلِّمَ لِغَيْرِ الدِّينِ وَأَطَاعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَعَقَّ أُمَّهُ وَأَدْنَى صَدِيقَهُ وَأَقْصَى أَبَاهُ وَظَهَرَتْ الْأَصْوَاتُ فِي الْمَسَاجِدِ وَسَادَ الْقَبِيلَةَ فَاسِقُهُمْ وَكَانَ زَعِيمُ الْقَوْمِ أَرْذَلَهُمْ وَأُكْرِمَ الرَّجُلُ مَخَافَةَ شَرِّهِ وَظَهَرَتْ الْقَيْنَاتُ وَالْمَعَازِفُ وَشُرِبَتْ الْخُمُورُ وَلَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَوَّلَهَا فَلْيَرْتَقِبُوا عِنْدَ ذَلِكَ رِيحًا حَمْرَاءَ وَزَلْزَلَةً وَخَسْفًا وَمَسْخًا وَقَذْفًا وَآيَاتٍ تَتَابَعُ كَنِظَامٍ بَالٍ قُطِعَ سِلْكُهُ فَتَتَابَعَ.[20].

Dari Abū Hurairah berkata: Rasulullah Saw bersabda: Jika harta rampasan perang dimonopoli oleh kelompok tertentu, amanat dijadikan harta rampasan, zakat dijadikan sebagai denda, yang dipelajari selain agama, seorang suami tunduk kepada istrinya, durhaka kepada ibunya, akrab dengan sahabatnya, menjauh dari bapaknya, suara suara mengeras di masjid masjid, pemimpin suatu kabilah adalah orang yang fasik di antara mereka, pemimpin suatu kaum adalah orang yang paling hina di antara mereka, seseorang dihormati karena dikhawatirkan kejahatannya, bermunculannya para wanita penyanyi dan alat alat musik, meminum khamar dan orang yang terakhir dari Ummat ini melaknat orang orang pendahulu, maka tunggulah saat itu akan datangnya angin merah, gempa, longsor, digantinya rupa, lemparan dan tanda tanda kiamat yang susul-menyusul seperti susunan perhiasan yang usang yang terputus talinya kemudian susul-menyusul. (HR. Al-Tirmiżī).

Riwayat Aḥmad menyebutkan:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى أُمَّتِي الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ وَالْمِزْرَ وَالْكُوبَةَ وَالْقِنِّينَ وَزَادَنِي صَلَاةَ الْوَتْرِ قَالَ يَزِيدُ الْقِنِّينُ الْبَرَابِطُ.[21]

Dari Abdullāh bin Amr dia berkata. Rasulullah Saw bersabda: Sesungguhnya Allah telah mengharamkan atas umatku khamer, berjudi, minuman arak dari gandum, main catur, dan al qinnin (jenis permainan bangsa romawi), dan Dia menambahkan untuk shalat witir. Yazīd berkata: al-qinnīn ialah al-Barābiṭ (yaitu sejenis alat musik). (HR. Aḥmad).

---

[20]Abī ʻĪsā Maḥammad bin ʻĪsā bin Saurah al-Tirmiżī, *al-Jāmi' al-Tirmiżī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 337.

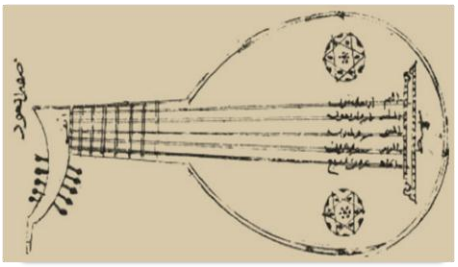
[21]Abī ʻAbdillāh Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 1815.

Mengacu pada beberapa riwayat di atas, cukup memberi informasi bahwa Rasulullah Saw melarang alat musik, meskipun dalam kajian para ahli fikih masih ditemukan beda pendapat di dalamnya, khususnya mengenai hukum haram tidaknya alat musik. Uraian di atas juga memberi informasi bahwa sebetulnya Alquran tidak secara jauh menerangkan hukumalat musik. Hanya saja, Alquran menggunakan lafaz yang umum seperti "لَهْوَ الْحَدِيثِ" yang oleh ulama dijadikan sebagai dasar larangan nyanyian dan alat-alat musik. Untuk lebih jelasnya, pendapat ulama tentang hukum alat musik ini akan diuraikan dalam sub bahasan tersendiri.

C. Sejarah Alat Musik dalam Dimensi Hukum Islam

Tidak boleh dipungkiri bahwa sejarah Islam telah bersentuhan dengan nyanyian dan alat-alat musik. Hal ini cukup sederhana dipahami dari adanya riwayat hadis yang berasal dari Rasulullah Saw tentang alat musik sebagaimana telah dikutip terdahulu. Perkembangan alat musik tidak hanya berlangsung pada masa Nabi, namun jauh dari itu telah ada pada masyarakat jahiliah sebelum Islam datang. Setelah agama Islam datang dibawa oleh Rasul, alat musik juga nyanyian tetap eksis memenuhi jagad hiburan masyarakat saat itu, bahkan bertahan hingga pada masa khalifah setelehnya. Hanysa saja, di dalamnya terdapat pro dan kontra yang cukup alot antara penikmat musik dengan ulama-ulama pada saat itu.

Pada masa awal Islam, atau lebih tepatnya pada masa kehidupan Rasulullah Muhamma Saw., alat-alat musik telah berkembang seperti alat musik yang dipukul dan dipetik, atau dalam riwayat hadis disebut dengan *ma'āzif*, sebagaimana dipahami dari riwayat al-Bukhārī telah dikuti terdahulu. Makna *ma'āzif* seperti telah dikemukakan pada saat memeparkan riwayat al-Bukhārī, berupa alat musik termasuk di dalamnya *al-'ud*, yaitu alat musik dengan fungsi dipetik sebagaimana gitar dan biola, sebagaimana dapat dicermati seperti gambar di bawah ini:



Gambar: Interumen *al'ud*.[22]

Dalam riwayat lain ada juga alat musik berupa rebana, atau dalam hadis disebutkan sebagai *al-duff*. Rasulullah Swt memberikan isyarat hukum bolehnya memukul dan menggunakan alat musik *duff* untuk dipukul saat pesta pernikahan, juga saat perayaan hari raya (hari besar Islam). Hal ini dapat dipahami dari salah satu riwayat al-Bukhārī yang artinya:

> Abu Bakar ra masuk menemuinya 'Aisyah. Di sampingnya terdapat dua orang anak perempuan di hari Mina yang menabuh *duff*. Nabi Saw ketika itu menutup wajahnya dengan bajunya. Ketika melihat hal tersebut, Abu Bakar membentak kedua anak perempuan tadi. Nabi Saw kemudian membuka bajunya yang menutup wajahnya dan berkata: Biarkan mereka wahai Abu Bakar, sesungguhnya hari ini adalah hari raya".[23]

Gaya musik Islam klasik mengalami perkembangan yang signifikan pada masa Kekhalifahan Umayyah (661-750 H). Istana-istana di kawasan ibu kota kekhalifahan yang saat itu dipindahkan ke Damaskus, Syria, diramaikan oleh para musisi, baik pria maupun wanita. Walaupun elemen-elemen asing non-Arab memainkan peranan yang sangat penting dalam musik mereka, namun sebagian besar musisi terkenal saat itu memiliki latar belakang kelahiran dan kebudayaan Arab. Dengan demikian latar belakang kebangsaan telah memberikan kontribusi terhadap khasanah karakteristik musik di suatu wilayah kebudayaan. Musisi periode Ummayah pertama yang paling terkenal ialah Ibn

---

[22]Sumber dikutip dari, Andre Indrawan, *Musik di Dunia Islam: Sebuah Penelusuran Historikal Musikologis*. Jurnal: "TSAQAFA: Jurnal Kajian Seni Budaya Islam". Vol. 1, No. 1, (Juni 2012), hlm, 45-46.

[23]Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*..., hlm. 899.

Misjah, yang dikenal sebagai "bapak musik Islamis." Misjah yang lahir dari sebuah keluarga Persia di Mekah, adalah ahli teori musik, penyanyi, dan virtuoso Lute. Ia mempelajari teori serta praktek musik Persia dan Bizantium di Syria dan Persia. Ia banyak menggabungkan berbagai pengetahuan musik yang diperolehnya ke dalam "lagu seni" (*art song*) khas Arab, mengadopsi elemen-elemen baru seperti modus-modus musikal asing, dan menolak ciri-ciri lain yang tidak cocok dengan gaya musik Arab.[24]

Selanjutnya, kekalifahan Abbasiyah pada tahun 750 H di Baghdad menjadi pusat musikal terdepan saat itu. Masa kekalifahan Abbasiyah merupakan periode keemasan (*Golden Age*) untuk musik Islamis. Pada saat itu penguasaan musik, yang seakan-akan merupakan keharusan bagi setiap orang yang terpelajar, di antaranya berkaitan dengan virtuositas, teori estetika, sasaran-sasaran etis maupun terapis, pengalaman mistis, dan spekulasi matematis. Di samping itu para pemusik profesional juga dipersyaratkan memiliki penguasaan teknis, daya kreatif, dan pengetahuan ensiklopedis yang memadai. Di antara para pemusik Abbasiyah terbaik ialah Ibrahim.[25]

Pada masa kekhalifahan Abbasyiah, tepatnya pada kepemimpinan Abu Ja'far al-Mansur, seni musik pada saat itu telah ada. Pada masa kekhalifahannya dengan pusaT kota di Damaskus, musik dan alat-alat musik telah dilarang.[26] Namun demikian, pasca beberapa waktu pemindahan pusat kota ke Baghdad, larangan terhadap musik dan alat musik tidak terlalu efektif, meskipun saat itu ada ulama yang melarang. Selanjutnya, pada masa khalifah al-Mahdi berikutnya, justru tertarik terhadap musik dan mengabaikan larangan terhadap musik dan alat-alat musik. Dalam riwayat diceritakan bahwa khalifah al-Mahdi sering mengundang dan melindungi Siyat, yaitu seorang yang ahli dalam musik. Selain itu, al-Mahdi juga tidak jarang mengundang Ibrahim al-Mushili, yaitu

[24]Andre Indrawan, *Musik*..., hlm, 47-48.

[25]*Ibid*.

[26]Supriyadi, *Renaisans Islam*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015), hlm. 150-151.

murid dari Siyat. Ibrahim sendiri pernah diculik dan selama dalam penculikannya, ia mempelajarai musik dan lagu-lagu yang dimainkan oleh para perampok. Ia memiliki tongkat kecil sebagai alat musik pengaturan tempo atau nada. Dalam konteks ini pula, Ibrahim mendapat kehormatan oleh khalifah selanjutnya yaitu Harus al-Rasyid. Ibrahim bermain musik untuk menghibur Harun dan mendapatkan hadiah yang banyak dari istana saat itu.[27]

Uraian di atas memang tidak sepenuhnya runtut dari masa ke masa pemerintahaan Islam. Hanya saja, berdasarkan fakta dan data historis, dapat diketahui bahwa perkembangan alat musik di dunia Islam telah ada dengan bentuk dan jenis yang berbeda-beda. Meskipun dari sisi hukum penggunaan dan pemakaiannya masih diperselisihkan oleh kalangan ulama dengan penikmat musik saat itu. Hal ini barangkali disebabkan oleh adanya dalil normatif hadis, yang memberi informasi hukum larangan alat musik dan nyanyian, dan secara sosial justru bersentuhan dengan budaya Arab sebelum dan sesudah Islam datang.

Poin menarik dapat dipahami dari uraian di atas bahwa permulaan dan perkembangan Islam klasik secara langsung bersentuhan dengan musik, bahkan musisi-musisi terkenal seperti Ibn Misjah periode Umayyah dan Ibrahim al-Mushili periode Abbasyiah merupakan data historis yang tidak terbantahkan. Kehidupan dua musisi dalam dua periode tersebut jutsru terjadi setelah hukum-hukum musik telah diteorikan secara ketat oleh para ulama tersohor, yaitu para ulama mazhab sebelumnya seperti Imām Ḥanafī (w. 159 H), Mālikī (w. 179), al-Syāfi'ī (w. 204), dan Ḥanbalī (w. 248). Oleh sebab itu, keberadaan musik dan alat musik dalam sejarah hukum Islam menuai beberapa tanggapan, bantahan, serta ada pula yang mencoba untuk mendukung keberadaannya dengan memberi lebel musik yang Islami. Untuk lebih jelas, terkait pandangan hukum ulama tentang kedudukan alat musik akan dikemukakan dalam sub bahasan tersendiri di bawah ini.

[27]Supriyadi, *Renaisans*..., hlm. 150-151.

D. Pendapat Ulama Tentang Hukum Alat Musik

Instrument musik dalam kajian ke-Islaman memang masing menyisakan beda pendapat di kalangan ulama. Para ulama yang berafilisi memilih pendapat haram musik dan alat musik ulama mazhab, sementara ulama yang memilih hukum boleh justru kebanyakan dari ulama shufi, seperti al-Syāzilī, Muḥammad al-Ghazālī dan adiknya Aḥmad al-Ghazālī.[28] Untuk lebih jelasnya, di bawah ini akan dikemukakan pendapat masing-masing mazhab sebagai berikut:

1. Menurut mazhab Ḥanafī

Ulama mazhab Ḥanafī mengharamkan alat-alat musik, nyanyian dan segala bentuk hiburan lainnya. Dalam kitab "*al-Mabsūṭ*" karya al-Sarkhasī, merupakan kitab yang dipandang cukup representatif dalam mazhab Ḥanafī jelas menyebutkan bahwa alat musik adalah bentuk kemaksiatan dan tidak boleh menyewakannya. Lebih kurang, komentar al-Sarkhasī tentang hal tersebut dapat dipahami dari keterangannya berikut ini:

وَلَا تَجُوزُ الْإِجَارَةُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَالْمَزَامِيرِ وَالطَّبْلِ وَشَيْءٍ مِنْ اللَّهْوِ؛ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ وَالِاسْتِئْجَارُ عَلَى الْمَعَاصِي بَاطِلٌ.[٢٩]

> "Tidak boleh menyewakan salah satu dari alat musik, alat ratapan, seruling, gendang, dan semua yang termasuk lahwun (hiburan sia-sia), karena semua ini adalah maksiat dan menyewakan sesuatu untuk maksiat itu tidak sah".

Berdasarkan kutipan di atas, dapat dipahami bahwa al-Sarkhasī menjelaskan masalah tersebut tentang hukum sewa menyewa atau dalam istilah fikih muamalat disebut dengan *al-ijārah*. Ia berpendapat menyewakan alat musik tidak dibenarkan. Semua alat musik dipahami sebagai media yang melalaikan dan bagian dari bentuk maksiat. Oleh sebab itu ia diharamkan. Keterangan lainnya juga dinyatakan oleh al-Kāsānī sebagai berikut:

---

[28]Lihat, Luqman Al-Hakim, *Zikir Qur'ani: Mengingat Allah Sesuai Fitrah Manusia*, (Tp: Mawahib, 2018), hlm. 47.

[29]Syamsuddīn al-Sarkhasī, *al-Mabsūṭ*, Juz' 16, (Bairut: Dār al-Ma'rifah, t. tp), hlm. 37-38.

إِظْهَارُ فِسْقٍ يَعْتَقِدُونَ حُرْمَتَهُ كَالزِّنَا وَسَائِرِ الْفَوَاحِشِ الَّتِي هِيَ حَرَامٌ فِي دِينِهِمْ، فَإِنَّهُمْ يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ سَوَاءٌ كَانُوا فِي أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ، أَوْ فِي أَمْصَارِهِمْ وَمَدَائِنِهِمْ وَقُرَاهُمْ، وَكَذَا الْمَزَامِيرُ وَالْعِيدَانُ، وَالطُّبُولُ فِي الْغِنَاءِ، وَاللَّعِبُ بِالْحَمَامِ، وَنَظِيرُهَا، يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ فِي الْأَمْصَارِ وَالْقُرَى؛ لِأَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَفْعَالِ كَمَا نَعْتَقِدُهَا نَحْنُ.[٣٠]

> "Mereka (para ulama) meyakini haramnya menampakkan kefasikan seperti zina yang merupakan perbuatan haram dalam agama. Dan mereka telah melarang perbuatan tersebut, baik di negeri-negeri kaum Muslimin maupun di negeri dan desa mereka. Demikian juga seruling-seruling, sitar, gendang untuk nyanyian, permainan musik di pemandian umum, semua ini sama dengan hal itu (kefasikan). Dan mereka telah melarang semua ini di kota-kota dan desa-desa. Karena mereka telah meyakini semua hal tersebut haram sebagaimana kami juga meyakininya".

Keterangan di atas juga memberi pemahaman bahwa ulama mazhab Ḥanafī melarang dan mengharamkan menggunakan alat musik seperti seruling, kendang, dan jenis musik lainnya serta nyannyian bagian dari kefasikan. Tidak hanya itu, alat musik dipandang sebagai sesuatu yang melalaikan.

2. Menurut mazhab Mālikī

Ulama mazhab Mālikī secara umum juga melarang dan mengharamkan alat musik, seperti gitar, seruling, kendang dan semua yang tercakup dalam makna "الْمَعَازِفِ" atau alat-alat musik. Memang, di sadari bahwa alat musik sebagaimana berkembang pada masa itu agaknya berkisar pada seruling, kendang dan sejenisnya. Tidak ditemukan adanya keterangan piano, dan alat-alat musik modern yang dikenal saat ini. Oleh sebab itu, cakupan pendapat mazhab Mālikī termasuk ulama mazhab Ḥanafī sebagaimana telah disebutkan sebatas pada alat musik yang berkembang saat itu.

Salah satu ulama kalangan Mālikī yang memberi komentar tentang larangan alat musik ini adalah Abū al-'Abbās al-Qurṭubī, dikutip oleh al-Baḥrikī

[30]Abī Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī, *Badā'i al-Ṣanā'i fī Tartīb al-Syarā'i*, Juz' 9, (Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 449.

di dalam kitabnya: "*Ḥujaj al-Muttaqīn fī Ba'ḍ al-Masā'il min Furū' al-Dīn*". Lebih kurang pendapatnya dapat dipahami dari kutipan berikut:

أما المزامير والأوتار والكوبة (الطبل) فلا يختلف في تحريم استماعها، ولم أسمع عن أحد ممن يعتبر قوله من السلف وأئمة الخلف من يبيح ذلك. وكيف لا يحرم! وهو شعار أهل الخمور والفسق ومهيج الشهوات والفساد والمجنون، وما كان كذلك لم يشك في تحريمه، ولا تفسيق فاعله وتأثيمه.[٣١]

"Adapun seruling, gitar, dan *al kuubah* (gendang) maka tidak ada perselisihan mengenai keharaman mendengarkannya. Dan belum pernah saya mendengar ada yang membolehkannya di kalangan ulama yang didengarkan ucapannya dari para salaf dan khalaf. Maka bagaimana mungkin tidak haram? Dan alat-alat musik ini juga merupakan syiar para pemabuk, orang fasik, pecinta syahwat, orang-orang bobrok dan cabul. Dan ini membuat keharamannya semakin tidak diragukan lagi, serta tidak ragu memvonis fasiq dan dosa bagi pelakunya".

Keterangan serupa juga diketengahkan oleh al-Qarāfī, juga ulama kalangan Mālikī sebagai berikut:

وَلَا بَأْسَ بِالدُّفِّ وَالْكَبَرِ وَلَا يَجُوزُ الْغِنَاءُ فِي الْعُرْسِ وَلَا غَيْرِهِ إِلَّا كَمَا كَانَ يَقُولُ نسَاء الْأَنْصَار أَو الرجز الْخَفِيف مِنْ غَيْرِ إِكْثَارٍ.[٣٢]

"Tidak mengapa *duff* (rebana) dan *al kabar* di acara pernikahan, dan tidak diperbolehkan alat musik baik di acara pernikahan maupun di luar acara pernikahan. Yang dibolehkan hanyalah apa yang dilakukan oleh sebagian wanita Anshar (yaitu bersyair) atau *rajaz* (semacam syair) yang ringan tanpa terlalu sering".

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui pula bahwa mazhab Mālikī melarang keras penggunaan alat musik kecuali rebana atau *al-duff*. Sebab rebana dalam riwayat-riwayat hadis dibenarkan khususnya dalam masalah perhelatan pesta pernikahan atau dalam perhelatan khitanan.

---

[31]Abdullāh al-Baḥrikī, *Ḥujaj al-Muttaqīn fī Ba'ḍ al-Masā'il min Furū' al-Dīn*, (Bairut: Dār al-Kutb al'Ilmiyyah, 1997), hlm.

[32]Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *al-Żakhīrah*, Juz' 4, (Bairut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994), hlm. 400.

3. Menurut mazhab al-Syāfi'ī

Dalam mazhab al-Syāfi'ī, juga mengharamkan alat musik. Hanya sama mereka berbeda dalam menetapkan hukum alat-alat musik tertentu seperti "الْمَعَازِفِ" sebagaimana disebutkan dalam riwayat al-Bukhārī yang telah dikutip terdahulu. Menurut al-Jauharī, seperti dikutip oleh al-Syarbīnī, hukum alat musik tidak haram. Al-Syarbīnī sendiri setelah menjelaskan pendapat al-Jauharī, ia juga memilih pendapat bahwa alat musik, khususnya dalam kategori "الْمَعَازِفِ" tidak diharamkan. Lebih kurang, keterangan tersebut telah ia kemukakan dalam kitab "*Mughnī al-Muḥtāj*" sebagai berikut:

قَالَ الجَوْهَرِيْ وَغَيْرُهُ: الْمَعَازِفُ آلَاتُ اللَّهْوِ، وَمِنْ الْمَعَازِفِ الرَّبَابُ وَالْجُنْكُ (لَا) اسْتِعْمَالُ (يَرَاعٍ) وَهُوَ الشَّبَّابَةُ، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِخُلُوِّ جَوْفِهَا، فَلَا تَحْرُمُ (فِي الْأَصَحِّ)؛ لِأَنَّهُ يُنَشِّطُ عَلَى السَّيْرِ فِي السَّفَرِ (قُلْت: الْأَصَحُّ تَحْرِيمُهُ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ) كَمَا صَحَّحَهُ الْبَغَوِيّ وَهُوَ مُقْتَضَى كَلَامِ الْجُمْهُورِ وَتَرْجِيحُ الْأَوَّلِ تَبِعَ فِيهِ الرَّافِعِيُّ الْغَزَالِيَّ.[٣٣]

"Al-Jauharī dan selainnya berkata: *al-Ma'āzif* adalah alat musik. Contohnya adalah *ribāb, junuk, syabbābah*, dinamakan demikian sebab bolong di bagian dalamnya. Hukumnya tidak haram karena ia bisa membuat semangat ketika perjalanan dalam safar. (al-Nawawī mengatakan: yang sahih hukumnya haram, wallāhu a'lam) sebagaimana juga dipilih oleh al-Baghawī dan ini juga merupakan pendapat jumhur (ulama al-Syāfi'ī). Namun yang tepat adalah pendapat pertama, dan ini juga dipilih oleh al-Rāfi'ī dan al-Ghazālī".

Pendapat al-Ghazālī sebagaimana disebut oleh al-Syarbīnī barangkali yang dimaksud dibolehkan hanya alat musik khusus rebana atau *al-duff*. Sebab, dalam kitab al-Ghazālī sendiri, menyatakan bahwa semua alat musik yang mencakup makna "الْمَعَازِفِ" diharamkan kecuali rebana. Lebih kurang, pendapat tentang keharaman alat musik kecuali rebana dimuat dalam kitab "*al-Wasīṭ*" sebagai berikut:

[33]Muḥammad al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī al-Fāẓ al-Minhāj*, Juz' 6, (Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 348.

المعازف والأوتار حرَام لِأَنَّهَا تشوق إِلَى الشّرْب وَهُوَ شعار الشّرْب فَحرم التَّشَبُّه بهم وَأما الدُّف إِن لم يكن فِيهِ جلاجل فَهُوَ حَلَال ضرب فِي بَيت رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم.[٣٤]

"*Al-Ma'āzif* dan *al-autār* hukumnya haram, karena mereka membuat seseorang ingin minum *khamr* dan ia merupakan syiar para peminum *khamr*. Maka diharamkan menyerupai mereka. Adapun *duff* (rebana) jika tidak memiliki *jalājil*, maka halal hukumnya. Pernah dimainkan di rumah Rasulullah Saw.

Pendapat Imām al-Nawawī juga tempak sama seperti pendapat al-Ghazālī sebelumnya. Dalam keterangannya lebih kurang menyebutkan:

الْقِسْمُ الثَّانِي: أَنْ يُغَنِّيَ بِبَعْضِ آلَاتِ الْغِنَاءِ مِمَّا هُوَ مِنْ شِعَارِ شَارِبِي الْخَمْرِ وَهُوَ مُطْرِبٌ كَالطُّنْبُورِ وَالْعُودِ وَالصَّنْجِ وَسَائِرِ الْمَعَازِفِ وَالْأَوْتَارِ يَحْرُمُ اسْتِعْمَالُهُ وَاسْتِمَاعُهُ.[٣٥].

"Jenis kedua, bernyanyi dengan alat-alat musik. Ini merupakan syiar para peminum *khamr*. Yaitu alat musik yang dipukul seperti *tunbur*, *banjo*, *simbal* dan alat-alat musik lainnya dan juga alat musik dengan senar, semua diharamkan menggunakan danmendengarkannya".

Untuk kategori *al-duff*, Imām al-Nawawī juga membolehkannya khusus dalam perhelatan *walimah al-'ursy* dan khitan, selain dua perhelatan tersebut diharamkan menggunakannya.[36] Menurut Imām al-Māwardī, seperti dikutip oleh al-Nawawī, alat musik berupa *al-'ud* (gambarnya telah dikutip terdahulu) dibolehkan oleh sebagian sahabat dari kalangan Syāfi'iyyah.[37]

---

[34]Muḥammad al-Ghazālī, *al-Wasīṭ fī al-Mażhab*, Juz' 7, (Mesir: Dār al-Salām, 1997), hlm. 350: Dalam kitabnya yang lain, al-Ghazālī menyetbutkan bahwa mendengarkan rebana dan semua hal yang berbentuk nyanyian, tidak diharamkan. Lihat juga dalam, Muḥammad al-Ghazālī, *al-Wajīz fī Fiqh Mażhab al-Imām al-Syāfi'ī*, (Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2004), hlm. 490.

[35]Syarf al-Nawawī, *Rauḍah al-Ṭālibīn wa 'Umdah al-Muftīn*, Juz' 11, (Bairut: al-Maktab al-Islāmī, 1991), hlm. 228.

[36]Syarf al-Nawawī, *Rauḍah*..., Juz' 11, hlm. 228: Keterangan serupa juga diterangkan oleh al-Ramlī dalam kitabnya "*Nihāyah*", merupakan kitab penjelasan atau *syarḥ*-nya kitab "*Mughnī*" karya al-Syarbīnī sebelumnya. Lihat, Syihābuddīn al-Ramlī, *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, Juz' 8, (Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2003), 297.

[37]Syarf al-Nawawī, *Kitāb al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab al-Syīrāzī*, Juz' 23, (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t. tp), hlm. 51.

4. Menurut mazhab Ḥanbalī

Tidak jauh berbeda dengan mazhab sebelumnya, dalam mazhab Ḥanbalī juga sangat melarang dan melarang penggunaan alat musik, juga tidak dibenarkan melakukan kotrak muamalah seperti sewa menyewa alat musik. Salah satu ulama Ḥanbalī yang memberi komentar tentang alat musik yaitu Ibn Qudāmah. Menurutnya, alat-alat musik merupakan bentuk kemaksiatan. Lebih kurang pendapatnya sebagai berikut:

وَأَمَّا آلَةُ اللَّهْوِ كَالطُّنْبُورِ، وَالْمِزْمَارِ، وَالشَّبَّابَةِ، فَلَا قَطْعَ فِيهِ، وَإِنْ بَلَغَتْ قِيمَتُهُ مُفَصَّلًا نِصَابًا. وَبِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ... وَلَنَا أَنَّهُ آلَةٌ لِلْمَعْصِيَةِ بِالْإِجْمَاعِ.[٣٨]

> " Adapun gendang, seruling dan gitar, tidak ada hukuman potong tangan untuk orang yang mencurinya, walaupun jika sudah mencapai nishab barang curian. Ini adalah pendapat Abu Hanifah"... "adapun menurut kami, semua itu adalah alat-alat maksiat berdasarkan ijma".

Ibn Rajab juga memberi komentar adanya larangan Islam terhadap alat-alat musik. Ia mengatakan bahwa hukum mendengarkan alat musik yang pada asalnya berasal dari orang *'ajam* adalah haram dengan kesepakatan ulama. Ia juga tidak mengetahui adanya ulama yang membolehkannya.[39]

Bertolak adari uraian di atas, dapat diketahui bahwa para ulama mazhab secara umum mengharamkan alat musik. Pengaharan tersebut jika ditelusuri bertolak dari ketentuan hadis riwayat al-Bukhārī terdahulu, yang menceritakan informasi tentang keadaan umat yang menghalalkan zina, sutera, khamar serta alat-alat musik. Hanya saja, dalam bagian-bagian tertentu seperti instrumen atau alat musik rebana atau *al-duff*, secara umum membolehkannya dan dapat digunakan hanya pada dua keadaan saja, yaitu pada saat khitanan dan pesta pernikahan. Adapun jenis dan bentuk alat musik lain seperti *al-ud* atau sejenin

---

[38]Ibn Qudāmah, *al-Mughnī 'alā Mukhtaṣar al-Kharaqī fī Fiqh al-Ḥanbalī*, Juz' 7, (Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2001), hlm. 396.

[39]Yulian Purnama, *Perkataan Para Ulama Tentang Nyanyian dan Musik (2)*". Diakses melalui: https://muslim.or.id/22669-perkataan-para-ulama-tentang-nyanyian-dan-musik-2.html, tanggal 22 Juni 2019.

alat musik yang dipetik, ada yang membolehkan dan ada pula yang tidak membolehkannya.

Terkait dengan perbedaan pendapat tersebut, ulama mazhab al-Ẓāhirī cenderung membolehkan alat musik secara keseluruhan selama tidak melalaikan dan pendapat ini dipegang oleh Ibn Ḥazm. Sementara ada pula ulama yang melarangnya sama sekali seperti Ibn Qayyim al-Jauziyyah dari kalangan mazhab Ḥanbalī. Untuk itu, penelitian ini akan difokuskan pada pendapat kedua ulama dan disarikan baik mengenai pendapat, dalil serta metode penemuan yang digunakan oleh keduanya.

BAB TIGA
ANALISIS KOMPARATIF PENDAPAT IBN ḤAZM AL-ẒĀHIRĪ DAN IBN QAYYIM AL-JAUZĪ TENTANG ALAT MUSIK

A. Pendapat Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī tentang Alat Musik

1. Biografi Ibn Ḥazm al-Andalusī

Ibn Ḥazm (384 H/994 M-456/1064 M) adalah seorang Ulama asal Cordoba, Spanyol yang berdarah Persia. Ia berasal dari keluarga elit-aristokrat yang pernah menempuh jalur politik dalam menggapai kejayaan Islam. Namun pergolakan politik Islam Spanyol yang tiada henti dan berujung pada runtuhnya dinasti Umawiyah di sana, membuat Ibn Ḥazm al-Andalusī memutar haluan hidupnya. Diplomasi ilmiah akhirnya ditempuh Ibn Ḥazm al-Andalusī dalam mengabdikan dirinya bagi kejayaan Islam. Hal yang paling menonjol dari Ibn Ḥazm al-Andalusī ialah kegigihannya menyiarkan mazhab literalis di tengah umat Islam Spanyol yang mayoritas bermazhab Maliki. Ibn Ḥazm al-Andalusī sendiri semula penganut mazhab Maliki dan pernah pindah ke mazhab Syafi'i. Tampaknya mazhab literalis lebih cocok untuk pribadi Ibn Ḥazm al-Andalusī yang cenderung berpikiran netral dan independen.[1] Penganut mazhab Maliki karena awalnya Ibn Ḥazm al-Andalusī belajar dari kitab "*al-Muwaṭṭa'*" Imam Malik, kemudian beliau juga belajar dari mazhab Syafi'i.[2]

Nama lengkap Ibn Ḥazm ialah Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd ibn Ḥazm ibn Ghālib ibn Ṣāliḥ ibn Khalaf bin Mu'dān bin Sufyān ibn Yazīd bin al-Fārisī al-Andalusī.[3] Dalam berbagai karangannya, seperti dikutip oleh Moh. Bahruddin, ia sering menggunakan nama samaran Abū Muḥammad. Namun di kalangan

[1]Moh. Bahruddin, "Madzhab Rasionalis Literalis: Kajian Atas Pemikiran Ibn Hazm". *Jurnal Al-'Adalah*. Vol. X, No. 2, (Juli 2011), hlm. 185-186:

[2]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Nabżah al-Kāfiyah fī Aḥkām Uṣūl al-Dīn*, (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1985), hlm. 4.

[3]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Nabżah* …, hlm. 3.

masyarakat luas ia lebih populer dengan nama Ibu Hazm. Nama atau panggilan ini secara literal sebenarnya salah, sebab Ibn Ḥazm al-Andalusī bermakna anak laki-laki dari Hazm, sedangkan Hazm sendiri statusnya adalah sebagai buyutnya. Akan tetapi penggunaan term yang demikian itu tampaknya telah dianggap kaprah dan lumrah di kalangan masyarakat Islam. Ibn Ḥazm al-Andalusī dilahirkan di sebelah timur Cordova, pada hari rabu pagi menjelang terbit matahari, akhir bulan Ramadhan 384 H (7 November 994 M). Tidak ada perselisihan pendapat di antara para ahli sejarah mengenai tempat dan tanggal lahirnya ini. Hal ini disebabkan adanya sumber data yang berasal dari Ibn Ḥazm al-Andalusī sendiri sebagai yang ia sebutkan dalam surat yang dikirimkan kepada teman sejawatnya, Sha'id ibn Ahmad (w. 462 H).[4]

Dibandingkan dengan tokoh-tokoh lain yang biasanya hanya diketahui tanggal atau tahun wafatnya saja, tampaknya data pribadi Ibn Ḥazm al-Andalusī relatif lebih lengkap. Tidak saja tahun kelahirannya yang diketahui, tapi sampai pada bulan, hari dan bahkan saat kelahirannya. Ini menunjukkan bahwa peradaban umat Islam Spanyol saat itu sudah sedemikian maju. Masalah saat kelahiran yang sekilas tampak remeh pun tidak luput dari perhatian. Mengenai asal-usul keluarganya, berasal dari desa Manta Lisyam, dekat Huelva, kawasan lembah sungai Odiel di distrik Niebla, Spanyol. Menurut sebuah sumber, salah seorang kakeknya, Yazid, semula beragama Nasrani yang kemudian memeluk Islam.[5]

Bapaknya, Ahmad ibn Sa'id, mempunyai hubungan genealogis dengan seorang budak berdarah Parsi milik Yazid ibn Mu'awiyah, saudara Mu'awiyah ibn Abû Sufyan. Bahkan keluarga Ibn Ḥazm al-Andalusī mempunyai andil dalam pendirian daulah Bani Umayyah di Spanyol, di mana Khalaf, salah seorang kakeknya dahulu menyertai keluarga Bani Umayyah waktu pertama kali datang ke Spanyol. Setelah keluarga Bani Umayyah berhasil mendirikan daulah

[4]Moh. Bahruddin, "Madzhab..., hlm. 185-186.

[5]Moh. Bahruddin, "Madzhab..., hlm. 185-186.

Bani Umayyah di Spanyol, keluarga Khalaf akhirnya berdomisili di Manta Lisyam. Ahmad sendiri, ayah Ibn Ḥazm al-Andalusī, pernah menduduki posisi penting, yakni menjadi seorang menteri pada masa pemerintahan Al-Mansyur dan Al-Muzhaffar. Menilik pada asal-usul dan jabatan yang pernah dipegang orang tuanya, jelas bahwa Ibn Ḥazm al-Andalusī berasal dari keluarga elit-aristokrat yang terhormat. Dengan latar belakang historis-politis yang demikian, wajarlah jika Ibn Ḥazm al-Andalusī memiliki ikatan batin dan fanatisme yang begitu mendalam kepada keluarga Umayyah. Ibn Ḥazm al-Andalusī wafat di kampung halamannya pada tanggal 28 Sya'ban 456 H, bertepatan dengan tanggal 15 Agustus 1064 M, dalam usia 70 tahun.[6]

Ibn Ḥazm al-Andalusī terkenal dengan keluasan ilmu baik di bidang fiqih, ushul fiqih, hadis, mustalah hadis, aliran-aliran agama-agama, maupun di bidang sejarah dan sastra. Beliau memperoleh ilmu dari banyak ulama. Sementara itu, banyak pula ulama-ulama terkenal yang berguru kepadanya. Di antara ulama-ulama yang pernah mengajar beliau adalah:[7]

1. Abī Umar Aḥmad bin al-Ḥusīn
2. Yaḥyā bin Ma'ūd
3. Abī al-Khiyār Mas'ūd bin Sulaimān al-Ẓāhirī
4. Yūnus bin Abdullāh al-Qāḍī
5. Muḥammad bin Sa'īd bin Sā'nī

Adapun murid-murid beliau di antaranya:

1. Abū Rafī' al-Faḍl (anak Ibn Ḥazm al-Andalusī).
2. Abū Usmah Ya'qūb (anak Ibn Ḥazm al-Andalusī).
3. Abū Sulaimān al-Maṣ'ab (anak Ibn Ḥazm al-Andalusī).
4. Abū Abdillāh Muḥammad ibn Abī Naṣr al-Humaidī.
5. Abū al-Khaṭṭāb Majd al-Dīn ibn 'Umar ibn al-Ḥasan.
6. Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Yūsuf ibn Abd al-Mukmin.

[6]Moh. Bahruddin, "Madzhab …, hlm. 185-186.

[7]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Nabżah*…, hlm. 5.

Karya Ibn Ḥazm al-Andalusī meliputi bidang fiqih, usul fiqih, hadis, mustalah hadis, aliran-aliran agama-agama, sejarah sastra, silsilah dan karya-karya apologetik yang berjumlah kurang lebih 400 jilid yang ditulis dengan tangan sendiri. Karya-karya Ibn Ḥazm al-Andalusī tidak dapat diketahui semua, sebab sebagian besar karyanya musnah dibakar oleh penguasa dinaṣti al-mu'tadid al-Qādi al-Qāsim Muhammad bin ismāil bin ibād (1068-1091 M). Adapun karya Ibn Ḥazm al-Andalusī yang masih diketahui antara lain:

1. Kitab: Diwān al-Syi'ri (Bidang Sastra).
2. Kitab: Tawq al-Hamāmah fi al-Ifati wa al-Ilāf
3. Kitab: al-Akhlāq wa as-Siyār fi Mudawa an-Nufūs
4. Kitab: al-Isāl ila Fahmi al-Khisāl.
5. Kitab: al-Khisāl al-Jāmi'ah
6. Kitab: al-Muḥallā
7. Kitab: al-Ihkām fi Uṣūl al-Aḥkām
8. Kitab: Marātib al-Ijma' au Mutaqa al-Ijma'
9. Kitab: Kasy al-Iltibās Ma baina Ashab al-Zāhir.[8]

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa Ibn Ḥazm al-Andalusī adalah seorang ulama yang luas ilmunya. Meski demikian, dalam konteks *furū'iyyah*, masih diperoleh beberapa pendangan atau pendapat beliau yang jauh berbeda dengan mazhab mayoritas ulama lainnya. Dalam konteks penelitian ini, secara khusus diarahkan pada hukum alat musik.

Di antara kitab-kitab yang dirujuk yaitu *al-Muḥallā*, *al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, *al-Isāl ila Fahmi al-Khisāl*, dan kitab-kitab lain yang relevan, sepanjang penelitian pendapat-pendapat beliau. Pembahasan selanjutnya mengenai hukum alat musik serta dalil, metode yang digunakan Ibn Ḥazm akan dikemukakan dalam sub bahasan tersendiri.

[8]Atik Wartini, "Jaminan Sosial dalam Pandangan Ibnu Hazm dan Relevansinya dengan Pengembangan Jaminan Sosial di Indonesia". *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*. Vol. 11, No. 2, (Desember 2014), hlm. 259-260.

2. Pendapat Ibn Ḥazm al-Andalusī tentang Hukum Alat Musik

Alat musik menurut Ibn Ḥazm tidak dilarang. Ini artinya bahwa hukum Islam tidak mengharamkan alat-alat musik secara mutlak. Pendapat Ibn Ḥazm ini berpijak pada ketiadaan dalil yang secara khusus mengharamkan alat-alat musik. Dalam kitabnya "*Rasā'il Ibn Ḥazm*", disebutkan beberapa dalil yang digunakan oleh ulama sebagai dasar larangan alat musik. Hanya saja, dalam konteks tersebut Ibn Ḥazm membantahnya dan menolak dalil-dalil yang diajukan oleh ulama yang melarang alat-alat musik.[9]

Ibn Ḥazm menolak dalil-dalil hadis yang menyebutkan tentang keharaman nyanyian dan musik, di antaranya Ibn Ḥazm mentolak hadis riwayat al-Bukhārī yang menyebutkan keharaman alat musik atau disebut dengan *ma'āzif* "المعازف". Adapun riwayat hadis tersebut adalah:

قَالَ هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ: حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يَزِيْدَ بْنِ جَابِرٍ: حَدَّثَنَا عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسٍ الْكِلَابِي: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَنْمٍ الْأَشْعَرِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِيْ أَبُوْ عَامِرٍ–أَوْ أَبُوْ مَالِكٍ–الْأَشْعَرِيُّ، وَاللهِ مَا كَذَبَنِي: سَمِعَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُوْلُ لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ. (رواه البخاري).[10]

> Telah berkata Hisyām bin 'Ammār: Telah menceritakan kepada kami Ṣadaqah bin Khālid: Telah menceritakan kepada kami Abdurraḥman bin Yazīd bin Jābir: Telah menceritakan kepada kami 'Aṭiyyah bin Qais al-Kilābī: Telah menceritakan kepada kami Abdurraḥman bin Ghunm al-Asy'arī ia berkata: Telah menceritakan kepadaku Abū Āmir—atau Abū Mālik—al-Asy'arī, demi Allah dia ia tidak mendustaiku, bahwa ia telah mendengar Nabi Saw bersabda: "Akan ada di kalangan umatku suatu kaum yang menghalalkan zina, sutera, khamr, alat musik (*al-ma'āzif*). (HR. al-Bukhārī).

Ibn Ḥazm melemahkan atau mendha'ifkan riwayat hadis tersebut di atas. Menurut Ibn Ḥazm, Imām al-Bukhārī tidak menyebutkan secara jelas sanadnya,

---

[9]Lihat di dalam, Ibn Ḥazm al-Andalusī, *Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī*, (Taḥqīq: Iḥsān 'Abbās), Juz' 1, (t. tp), hlm. 421-425.

[10]Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 1101.

khususnya apakah yang dimaksud dalam sanad hadis di atas Abū Āmir atau Abū Mālik. Dalam konteks ini, Ibn Ḥazm mengomentari riwayat Imām al-Bukhārī yang tidak menyebutkan secara jelas siapa sebenarnya menjadi sanad hadis di atas.[11] Tidak jelasnya sanad hadis tersebut relatif memberi ruang bagi Ibn Ḥazm dalam mempertanyakan kedudukan hadis untuk dijadikan dasar yang menunjuki larangan alat musik dan nyanyian.

Di dalam *magnum opus* atau karya besarnya "*al-Muḥallā*", ia juga sempat mengomentari hadis di atas. Pada intinya, hadis tersebut menurut Ibn Ḥazm tidak dapat digunakan sebab terputus di sanadnya, atau tidak bersambung sanad.[12] Lebih kurang ia menyebutkan sebagai berikut:

وَهَذَا مُنْقَطِعٌ لَمْ يَتَّصِلْ مَا بَيْنَ الْبُخَارِيِّ وَصَدَقَةَ بْنِ خَالِدٍ–وَلَا يَصِحُّ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْءٌ أَبَدًا، وَكُلُّ مَا فِيهِ فَمَوْضُوعٌ، وَوَاللَّهِ لَوْ أُسْنِدَ جَمِيعُهُ أَوْ وَاحِدٌ مِنْهُ فَأَكْثَرَ مِنْ طَرِيقِ الثِّقَاتِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَا تَرَدَّدْنَا فِي الْأَخْذِ بِهِ.[١٣]

> Hadis tersebut *munqaṭi'* (terputus), tidak bersambung antara al-Bukhārī dan Ṣadaqah bin Khālid, dan tidak sah sesuatupun di dalam bab ini, dan setiap apa yang ada di dalamnya palsu. Demi Allah, seandainya semua sanadnya atau salah satu saja dari mereka dalah dari jalan orang-orang terpercaya hingga riwayatnya sampai kepada Rasulullah Saw, maka kami tidak akan menolak untuk mengambilnya (sebagai dalil hukum).

---

[11]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *Rasā'il*..., Juz' 1, hlm. 424.

[12]Dalam konteks ilmu hadis, hadis yang terputus sanadnya dinamakan dengan *munqaṭi'*. Menuru al-Ṭaḥḥān, lafaz *munqaṭi'* merupakan *isim fā'il* dari kata *inqiṭa'*, makananya adalah lawan dari bersambung. Menurut istilah, *munqaṭi'* adalah hadis yang sanadnya tidak bersambung, dan dari sisi manapun ia terputus, baik bagia awal, akhir, ataupun pertengahan sanad. Menurut kesepakatan ulama, kedudukan hadis *munqaṭi'* adalah lemah atau *ḍā'if*, karena tidak diketahui keadaan rawi yang dibuang. Lihat, Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīs*, (Terj: Abu Fuad), (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2010), hlm. 92-94: Lihat juga, Nawir Yuslim, *Ulumul Hadis*, (Jakarta: Mutiara Sumber Wida, 1998), hlm. 249-250: Makna yang lebih luas dikemukakan oleh Jumantoro, bahwa hadis *munqaṭi'* yaitu hadis yang gugur rawinya sebelum sahabat, di satu tempat atau gugur dua orang pada dua tempat dalam keadaan tidak berturut-turut. Lihat di dalam Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Hadis*, (Jakarta: Bumi Aksara, t. tp), hlm. 164: Bandingkan dengan Abdurraḥmān bin Ibrāhīm al-Khumais, *Kamus Ilmu Hadis*, (tp: Jahabersa, t. tp), hlm. 321.

[13]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā bi al-Āṡār*, Juz 7, (Taḥqīq: Abd al-Ghaffār Sulaimān al-Bandārī), (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 565.

Di dalam kitabnya "*Ḥajjah al-Wadā'*", Ibn Ḥazm menjelaskan bahwa satu hadis tidak dapat diterima apabila salah satu riwayat hadis yang menyebutkan periwayatan seperti: "Dari seorang laki-laki dari sahabat atau telah menceritakan kepadaku seorang sahabat Rasulullah Saw". Ibn Ḥazm tidak menerima periwayat semacam itu kecuali dengan tegas dan jelas menyebut nama sahabat yang dimaksud.[14] Lebih tegas, ia menyinggung masalah ini di dalam kitab *Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī*. Menurut Ibn Ḥazm, hadis riwayat al-Bukhārī tersebut di atas lemah atau *dha'if*. Ia menyatakan bahwa Imām al-Bukhārī tidak menyebutkan secara jelas sanadnya, khususnya apakah yang dimaksud dalam sanad hadis di atas Abū Āmir atau Abū Mālik. Ini menunjukkan ketidakjelasan siapa sebenarnya menjadi sanad hadis di atas.[15]

Argumentasi Ibn Ḥazm tentang penolakan hadis di atas menjadi alasan kenapa ia tetap mempertahankan kebolehan menggunakan alat-alat musik. Titik tolak alat musik dan bentuk hiburan lainnya menurut Ibn Ḥazm terletak pada ada tidaknya kemaksiatan di dalamnya. Apabila di dalam penggunaan alat musik dan bentuk hiburan lainnya terdapat bentuk kemaksiatan, Ibn Ḥazm memandangnya tidak boleh, bahkan ia haramkan. Hanya saja, jika di dalam alat musik dan hiburan tidak ada unsur maksiatnya, maka dibolehkan, apa lagi jika penggunaan alat musik itu justru dapat mendekatkan diri kepada Allah Swt.[16]

Ibn Ḥazm juga menambahkan, jika alat musik tersebut hanya sekedar berefek pada kelalaian saja, bukan maksiat, maka hal tersebut merupakan bentuk kelalaian yang dimaafkan.[17] Pada intinya, Ibn Ḥazm hanya berpijak pada ada tidaknya unsur kemaksiatan. Kemaksiatan menjadi titik tekan apakah alat musik dan bentuk hiburan lainnya diharamkan ataupun tidak. Pendapat Ibn

---

[14]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *Ḥajjah al-Wadā'*, (Taḥqīq: Abū Ṣahīb al-Karamī), (Riyad: Bait al-Afkār al-Dawliyyah, 1998), hlm. 72.

[15]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī*, (Taḥqīq: Iḥsān 'Abbās), Juz' 1, (t. tp), hlm. 424: Lihat juga, Ibn Ḥazm al-Andalusī, *Ḥajjah*..., hlm. 23-24.

[16]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*..., Juz 7, hlm. 567.

[17]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*..., Juz 7, hlm. 567.

Ḥazm ini cenderung sangat longgar, dan memberi kebebasan bagi seseorang menggunakan alat musik, khususnya untuk tujuan mendekatkan diri kepada Allah Swt.

Ibn Ḥazm relatif tidak menyinggung begitu jauh mengenai jenis-jenis alat musik. Hal ini linier dengan pendapat umumnya di mana semua alat-alat musik dibolehkan selama tidak ada unsur maksiat di dalamnya. Meskipun tujuan alat musik dan menggunakannya sekedar bersenang-senang, hiburan, *refreshing*, atau hal lainnya yang tidak ada unsur maksiat, maka hal ini dibolehkan.[18] Oleh sebab itu, cukup relevan jika ia tidak mengurai lebih jauh jenis-jenis alat musik yang berkembang saat itu. Jikapun diuraikan maka hal tersebut tidak lagi menjadi logis, sebab penjelasnnya justru dikembalikan pada keadaan semula, yaitu terhindarnya dari unsur kemaksiatan.

Indikator atau ukuran diharamkannya alat musik menurut Ibn Ḥazm bukan terletak pada benda atau alat-alat musik itu, bukan pula karena sifatnya yang dapat melalaikan, akan tetapi cenderung lebih kepada penggunaannya saja, yaitu untuk kemaksiatan. Misalnya digunakan untuk mengiringi lagu dan penari wanita yang sengaja dipertontonkan, dan bentuk-bentuk fungsi kemaksiatan lainnya. Dengan begitu, alat-alat musik yang tidak difungsikan untuk maksiat, atau dibolehkan dan meskipun melalaikan sifatnya tetapi tidak sampai pada keharaman.

Mengikuti pendapat Ibn Ḥazm tersebut, relatif cukup memungkinkan semua alat musik modern saat ini juga ikut dibolehkan. Perkembangan industri musik saat ini cukup pesat, dengan ragam dan jenis bentuknya yang berbeda-beda dengan fungsi yang berbeda pula, seperti gita, seruling, biola, piano, baik alat musik tradisional maupun modern. Semua alat musik ini bila digunakan hanya sekedar hiburan, apalagi untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt, seperti penggunaan alat musik untuk menyanyikan lagu religi, musik gambus,

[18]Lihat, Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*..., Juz 7, hlm. 567.

dan lainnya, semuanya dibolehkan. Timbangan dasar Ibn Ḥazm hanya pada keharusan tidak danya unsur maksiat di dalamnya.

3. Dalil dan Metode *Istinbāṭ* Ibn Ḥazm al-Andalusī dalam Menetapkan Hukum Alat Musik

Kesimpulan hukum kebolehan menggunakan alat-alat musik sebagaimana dikemukakan Ibn Ḥazm sebelumnya, sejauh amatan penulis berpijak pada satu dalil, yaitu ketentuan hadis riwayat al-Bukhārī tentang niat. Hadis ini ia gunakan secara umum untuk semua tindakan perbuatan manusia harus dikembalikan pada niatnya. Adapun redaksi hadis tersebut adalah:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ. (رواه البخاري).[١٩]

> Telah menceritakan kepada kami Yaḥyā bin Qaza'ah, telah menceritakan kepada kami Mālik dari Yaḥyā bin Sa'īd dari Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Ḥarīṡ dari Alqamah bin Waqqīṣ, dari Umar bin al-Khaṭṭāb ra ia berkata; Nabi Saw bersabda: Sesungguhnya setiap amal perbiatan itu tergantung pada niatnya. Dan bagi seseorang adalah apa yang ia niatkan. Barangsiapa yang hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya itu kepada Allah dan Rasul-Nya, dan barangsiapa yang hijrahnya lantaran dunia yang hendak ia kejar atau wanita yang ingin dinikahinya, maka hijrahnya itu adalah sekedar kepada apa yang ia inginkan. (QS. al-Bukhārī).

Ibn Ḥazm mengomentari hadis tersebut dengan menyatakan siapa yang mendengarkan nyanyian diniatkan untuk kemaksiatan maka pelakunya fasik:

فمن نوى باستماع الغناء عونا على معصية الله تعالى فهو فاسق.[٢٠]

---

[19]Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 1101.

[20]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*..., Juz 7, hlm. 567.

> Maka siapa saja yang meniatkan untuk mendegarkan nyanyian itu kepada sesuatu kemaksiatan kepada Allah Swt, maka hal tersebut suatu kefasikan.

Menurut pendapat al-Khaṭṭābī, matan hadis di atas: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" bermakna bahwa sahnya amal perbuatan dan hukumnya wajib apabila dilakukan dengan adanya niat.[21] Ibn Ḥazm memasukkan niat dan *qasad* sebagai salah satu pedoman inti berlakunya satu perbuatan. Ungkapan atau matan hadis (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) tersebut bermakna amal perbuatan itu tidak dianggap sah kecuali dengan adanya niat. Menurut Ibn Ḥazm, posisi niat sebagai jantung dari perbuatan. Oleh sebab itu, ketiadaan niat membawa pada tidak berlakunya apa pun yang dikerjakan, dan apapun yang diucapkan, jika tidak ada niat maka hukum berlaku pada ketiadaan niat itu. Ia bahkan menyatakan dalam kitabnya, "*al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*", bahwa niat wajib ada dalam setiap atau semua perbuatan. Dalil di atas menjadi sandaran di samping ada dalil-dalil lainnya. ia juga menambahkan bahwa jiwa merupakan urusan dari perbuatan-perbuatannya, sementara jasad merupakan alatnya.[22] Oleh sebab itu, semua perbuatan, termasuk menggunakan alat-alat musik, memproduksi, dan mendistribusikannya juga akan terikat dan tergantung pada niatnya.

Ibn Ḥazm menjadikan niat menjadi unsut utama dalam menentukan tidak bolehnya sesuatu secara hukum, termasuk dalam konteks ini adalah menggunakan alat-alat musik, membuatnya dan mendistribusikannya. Jika diniatkan untuk hal-hal yang menghibur saja, untuk rekreasi, *refreshing*, atau sekedar untuk melepas penat, maka penggunaan alat musik dibolehkan. Namun

---

[21]Hadis tersebut di atas juga disebutkan di dalam kitab hadis Abī Dāwud, dan komentar tentang hadis tersebut dikemukakan oleh Ibn Qayyim. Lihat dalam, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud,* Juz 6, (Madinah: Maktabah al-Salafiyyah, 1968), hlm. 284: Ibn Tamiyyah berpendapat amalan itu tergantung pada niat, termasuk keharusan adanya niat dalam semua tindakan. Komentar Ibn Taimiyah tersebut saat ia menjelaskan tentang pentingnya niat dalam talak. Ibn Qasim, *Majmu' Fatāwa Ibn Taimiyah,* (Terj: Abu Fahmi Huaidi & Syamsuri an-Naba), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), hlm. 250-252: Dimuat juga dalam Ibn Taimiyah, *Fatawa an-Nisa'*, (Ter: Sobichullah Abdul Muiz Sahal), (Jakarta: Cendikia Sentra Muslim, 2003), hlm. 301.

[22]Lihat, Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz' 5, (Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, t. tp), hlm. 141-141.

demikian, jika alat-alat musik itu digunakan, diproduksi, dan disebarluaskan untuk tujuan maksiat, maka hal tersebut diharamkan, namun tetap keharamannya bukan terletak pada alat-alat musik itu, tetapi haram dalam memungsikan alat musik.

Komentarnya tentang hadis tersebut cukup jelas dinyatakan di dalam kitab, "*al-Muḥallā*":

وَمَنْ نَوَى بِهِ تَرْوِيحَ نَفْسِهِ لِيَقْوَى بِذَلِكَ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَيُنَشِّطَ نَفْسَهُ بِذَلِكَ عَلَى الْبِرِّ فَهُوَ مُطِيعٌ مُحْسِنٌ، وَفِعْلُهُ هَذَا مِنْ الْحَقِّ، وَمَنْ لَمْ يَنْوِ طَاعَةً وَلَا مَعْصِيَةً، فَهُوَ لَغْوٌ مَعْفُوٌّ عَنْهُ كَخُرُوجِ الْإِنْسَانِ إلَى بُسْتَانِهِ مُتَنَزِّهًا، وَقُعُودِهِ عَلَى بَابِ دَارِهِ مُتَفَرِّجًا وَصِبَاغِهِ ثَوْبَهُ لَازَوَرْدِيًّا أَوْ أَخْضَرَ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ.[٢٣]

> Dan, barang siapa dengan hiburan bertujuan untuk mengistirahatkan jiwa dalam rangka melahirkan kekuatan untuk ketaatan kepada Allah 'Azza wa Jalla, yang dengan itu dirinya bisa giat dalam kebaikan, maka dia termasuk orang taat dan baik. Perbuatan ini termasuk kebenaran. Jika dia tidak memaksudkannya sebagai ketaatan, tidak pula untuk maksiat, maka itu adalah kelalaian yang dimaafkan seperti seseorang yang keluar rumahnya menuju kebunnya sekedar untuk piknik, duduknya seseorang di depan pintu rumahnya untuk santai-santai, seseorang yang mencelup pakaiannya bukan dengan lapisan besi atau dengan hijau atau selain itu.

Melihat komentar Ibn Ḥazm di atas, cukup jelas terbaca bahwa indikator alat musik dan segala bentuk nyanyian dan hiburan dibolehkan, apalagi tujuannya untuk menambah ketaatan kepada Allah Swt, maka keberadaan alat-alat musik, hiburan, dan nyanyian justru bagian dari kebaikan dan perbuatan tersebut benar secara hukum. Barangkali, Ibn Ḥazm handak memposisikan ketiadaan dalil yang pasti tentang pengharaman alat musik. Memang, jika dilihat dari sisi kekhususan dalil, tidak ditemukan yang secara khusus merinci alat-alat musik yang dilarang dan diharamkan. Bila pun ada dalil, maka seleksi atas dalil itu relataif cukup ketat dilakukan oleh Ibn Ḥazm, salah satunya terbaca jelas saat

[23]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*..., Juz' 7, hlm. 567.

ia memberi komentar terhadap hadis larangan menggunakan alat musik atau "المعازف" seperti tersebut di dalam riwayat al-Bukhārī terdahulu.

Ibn Ḥazm juga memberi komentar tentang dalil QS. Luqmān [31] ayat 6 yang biasa digunakan oleh ulama sebagai rujukan diharamkannya alat musik, nyanyian, dan segala bentuk hiburan yang melalaikan. Redaksi ayat tersebut yaitu sebagai berikut:

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ. (سورة لقمان: ٦).

> Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan.

Ayat di atas sering menjadi tumpuan para ulama dalam mengembalikan hukum alat musik, nyanyian, dan segala bentuk hiburan. Banyak ahli tafsir yang menafsirkan ayat di atas sebagai dasar pengharaman nyanyian. Sebut saja seperti Imām al-Ṭabarī, Imām al-Suyūṭī, Imām al-Qurṭubī, dan barangkali boleh di sini dinyatakan semua ulama tafsir menyebutkan hal serupa.

Imām al-Ṭabarī mengemukakan tentang pendapat Ibn Mas'ūd mengenai makna lafaz "لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ". Ia menyatakan nyanyian. Menurut Imām al-Suyūṭī, mengutip pendapat Ibn Mas'ūd bahwa lafaz tersebut bermakna seorang laki-laki membeli biduanita (penyanyi wanita) untuk menyanyi untuknya di malan hari atau di siang hari.[24] Imām al-Qurṭubī menyebutkan maksud lafaz tersebut adalah nyanyian atau dalam bahasa Arab disebut dengan "ٱلۡغِنَاءُ", yaitu nyanyian yang dilarang berdasarkan Alquran dan Sunnah. Pendapat ini menurut Imām al-Qurṭubī dikemukakan oleh Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās dan lainnya. Imām al-Qurṭubī sendiri menyebutkan QS. Luqmān [31] ayat 6 di atas menjadi dalil

[24]Muḥammad Aḥmad al-'Iṣāwī, *Tafsīr Ibn Mas'ūd*, (t: terj), (Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp), hlm. 796-797: Perlu ditambahkan bahwa menurut Ibn Qayyim, orang yang meninggalkan musik dan nyanyian adalah bagian dari pekerjaan wali Allah Swt. Lihat, Lihat, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Rūḥ*, (Terj: Futuhal Arifin), (Jakarta: Qisthi Press, 2015), hlm. 354.

larangan nyanyian.[25] Bahkan, tafsiran yang lebih luas dikemukakan oleh Imām al-Syaukānī, bahwa makna lafaz "لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ" adalah setiap yang melengahkan dari kebaikan, yaitu nyanyian, permainan, cerita-cerita bohong, dan kemungkaran lainnya. ia juga mengutip pendapat al-Ḥasan bahwa makna lafaz tersebut adalah musik dan nyanyian.[26]

Berbeda dengan tafsiran di atas, Ibn Ḥazm justru memandang dalil QS. Luqmān [31] ayat 6 tidak sedang membicarakan keharaman nyanyian, alat musik dan segala bentuk hiburan. Kuat dugaan bahwa Ibn Ḥazm tidak melihat adanya keterkaitan antara makna ayat dengan pelarangan segala bentuk hiburan, juga tidak pula dalam bentuk larangan alat musik. Kaitan dengan itu, Ibn Ḥazm setidaknya memberikan tiga argumentatif untuk menyanggah ulama yang mengharamkan alat-alat musik. Lebih kurang ia menyebutkan sebagai berikut:

لَا حُجَّةَ فِي هَذَا كُلِّهِ لِوُجُوهٍ: أَحَدُهَا: أَنَّهُ لَا حُجَّةَ لِأَحَدٍ دُونَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ قَدْ خَالَفَ غَيْرُهُمْ مِنْ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ. وَالثَّالِثُ :أَنَّ نَصَّ الْآيَةِ يُبْطِلُ احْتِجَاجَهُمْ بِهَا؛ لِأَنَّ فِيهَا: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ". ٣١: ٦. وَهَذِهِ صِفَةٌ مَنْ فَعَلَهَا كَانَ كَافِرًا، بِلَا خِلَافٍ، إذَا اتَّخَذَ سَبِيلَ اللَّهِ تَعَالَى هُزُوًا. وَلَوْ أَنَّ امْرَأً اشْتَرَى مُصْحَفًا لِيُضِلَّ بِهِ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَتَّخِذُهَا هُزُوًا لَكَانَ كَافِرًا، فَهَذَا هُوَ الَّذِي ذَمَّ اللَّهُ تَعَالَى، وَمَا ذَمَّ

[25]Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, (t: terj), (Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp), hlm. 125.

[26]Imām al-Syaukānī, *Tafsīr Fatḥ al-Qadīr*, (t: terj), (Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp), hlm. 733: Bila diperhatikan secara lebih jauh tentang tafsiran QS. Luqmān [31] ayat 6 sebelummnya, akan tampak perbedaan yang tidak berarti. Para ulama tafsir hanya berbeda dalam memahaminya dalam hubungan apakah yang dimaksud itu sebagai nyanyian, alat musik, atau seorang laki-laki yang menyewa perempuan atau biduanita untuk menyanyikan lagi. Seputar inilah tafsir yang berkembang. Artinya, tidak ada ulama yang menafsirkan hal yang lain kecuali dalam beberapa cakupan tafsiran tersebut. Apalagi riwayat Ibn Abbās dan Ibn Mas'ūd yang paling dekat dengan masa Rasulullah Saw juga menyatakan tafsiran yang serupa. Ini menandakan bahwa ayat tersebut agaknya cukup memberi ruang bagi ulama untuk dijadikan sebagain dalil sandaran hukum untuk melarang segala bentuk hiburan, termasuk alat musik, nyanyian, dan lainnya. Sebab, kesemuanya masuk dalam cakupan makna ayat "perkataan yang tidak berguna", di mana sesuatu yang tidak berguna itu justru menjadi bahan olok-olok, dan menyesatkan.

قَطُّ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ اشْتَرَى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيَلْتَهِيَ بِهِ وَيُرَوِّحَ نَفْسَهُ، لَا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى، فَبَطَلَ تَعَلُّقُهُمْ بِقَوْلِ كُلِّ مَنْ ذَكَرْنَا. وَكَذَلِكَ مَنْ اشْتَغَلَ عَامِدًا عَنْ الصَّلَاةِ بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، أَوْ بِقِرَاءَةِ السُّنَنِ، أَوْ بِحَدِيثٍ يَتَحَدَّثُ بِهِ، أَوْ يَنْظُرُ فِي مَالِهِ، أَوْ بِغِنَاءٍ، أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ، فَهُوَ فَاسِقٌ، عَاصٍ لِلَّهِ تَعَالَى، وَمَنْ لَمْ يُضَيِّعْ شَيْئًا مِنْ الْفَرَائِضِ اشْتِغَالًا بِمَا ذَكَرْنَا فَهُوَ مُحْسِنٌ.[٢٧]

> Semua perkataan mereka tidak bisa dijadikan hujjah, karena beberapa alasan: *Pertama*, Perkataan seseorang tidak bisa dijadikan hujjah kecuali perkataan Rasulullah. *Kedua*, Para sahabat dan tabi'in sendiri berbeda pendapat tentang tafsir ayat tersebut. *Ketiga*, nas ayat tersebut (QS. Luqmān [31] ayat 6) justru membatalkan argumentasi mereka sendiri, karena dalam ayat tersebut berbunyi: "Dan diantara manusia ada orang yang menggunakan perkataan yang tidak berguna (lahwul hadits) untuk menyesatkan manusia dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan", hal ini menunjukkan bahwa yang melakukan perbuatan ini adalah kafir, jika menjadikan jalan Allah sebagai olok-olokan, hal ini tanpa perselisihan lagi adalah kekafiran. Seandainya ada seseorang membeli mushaf Alquran dengan tujuan menyesatkan manusia dari jalan Allah Swt dan mengolok-oloknya, maka orang tersebut kafir. Inilah yang dicela Allah Swt. Allah Swt tidak pernah mencela sedikitpun terhadap orang yang menggunakan perkataan sia-sia untuk tujuan sekedar hiburan atau menenangkan diri, bukan bertujuan menyesatkan manusia dari jalan Allah Swt. Maka terbantah lah argumen mereka dengan ucapan mereka sendiri seperti yang telah kami sampaikan. Demikian pula jika seseorang yang sengaja membaca Alquran atau hadits, atau obrolan, atau lagu, atau lainnya, sehingga melalaikan shalat, itu termasuk kefasikan dan durhaka kepada Allah. Tetapi siapa saja yang tidak melalaikan atau meninggalkan kewajiban sebagaimana yang kami katakan, maka itu tetap kebaikan.[28]

Mencermati pendapat dan dalil-dalil hukum yang diajukan oleh Ibn Ḥazm, berikut dengan bantahannya terhadap dalil yang digunakan oleh para ulama lain yang mengharamkan alat musik, maka dari situ tampak Ibn Ḥazm menggunakan metode *istinbāṭ ta'līlī* atau penalaran dengan melihat ada tidaknya

---

[27]Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā*..., Juz 7, hlm. 567.

[28]Diakses melalui: https://www.dakwatuna.com/2014/11/10/59779/halal-dan-haram-tent ang-musik-bag-2-dari-3-bagian/#axzz64rBs3DLg, tanggal 11 November 2019.

illat hukum yang membolehkan ataupun tidak.[29] Metode *istinbāṭ ta'līlī* tampak saat ia mengurai dalil hadis riwayat al-Bukhārī sebelumnya tentang niat. Hubungannya dengan alat musik, bahwa selama alat musik itu digunakan dengan niat bukan untuk kemaksiatan, maka sekadar itu dibolehkan, bahkan bila digunakan untuk kebaikan, menambah usaha untuk mengingat Allah Swt, maka keberadaan alat musik dibenarkan, dipandang sebagai suatu kebaikan.

Illat hukum yang tercakup di dalam alat musik adalah ada tidaknya unsur maksiat atau tidak. Jika ada kemaksiatan, difungsikan untuk tujuan yang tidak baik maka ini memberi *illat* atau alasan tidak boleh, sementara jika ditujukan untuk kebaikan dan menambah kedekatan kepada Allah Swt, maka hal tersebut menjadi *illat* hukum dibolehkannya alat musik.[30] *Illat* dalam definisi yang umum dan sederhana adalah suatu alasan logis, atau *ratio legis*, yaitu sesuatu menjadi ukuran dan tanda adanya hukum larangan, perintah, dan sebagaiknya. Dengan adanya *illat*, maka sesuatu itu ada, dan jika tidak ada *illat* maka hukumnya pun juga tidak ada. Oleh sebab itu, dalam kasus alat musik, Ibn Ḥazm cendeurng melihatnya pada ada tidaknya *illat* yang dapat mengharamkannya. Tetapi, perlu digaris bawahi bahwa yang dilarangnya alat

[29]Dalam ranah kajian ushul fikih, metode *istinbāṭ* atau bentuk penalaran hukum dikenal dengan tiga cakupan, yaitu metode *bayanī*, metode *ta'līlī*, dan metode *istiṣlāḥī*. Metode *bayanī* adalah metode yang digunakan dalam menalar hukum di dalam ayat Alquran dan hadis, dengan mengambil dan memustkan perhatian pada telaah kaidah-kaidah kebahasaan. Al Yasa' Abubakar menggunakan istilah *bayanī* dengan *lighawiyyah*, namun maknanya tetap sama yaitu penalaran dengan menggunakan kaidah-kaidah kebahasaan. Metode *istinbāṭ ta'līlī* adalah metode penalaran dengan meleaah ada tidaknya satu illat hukum. Sementara itu, metode *istiṣlāḥī* adalah penalaran dengan melihat pada sisi kemaslahatan, dengan mengumpulkan dalil-dalil yang mengandung prinsip-prinsip umum. Lihat, Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 13.

[30]Melihat secara jauh uraian Ibn Ḥazm, memang ditemukan ada usaha pencarian *illat* hukum atas masalah alat musik, tetapi pencarian *illat* tersbeut bukan *illat* pada metode *qiyasiyyah*, sebab metode qiyas menurut Ibn Ḥazm tidak diperbolehkan. Hal ini jelas ia tegaskan di dalam salah satu karyanya bahwa tidak dihalalkan penggunaan metode qiyas di dalam urusan agama. Ulama yang menyatakan kebolehannya adalah perkataan yang batil. Lihat, Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Nabżah al-Kāfiyyah fī Aḥkām Uṣūl al-Dīn*, (Taḥqīq: Muḥammad Aḥmad Abd al-Azīz), (Beirut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1985), hlm. 61.

musik itu bukan pada bendanya, atau keberadaan alat musik itu, tetapi lebih kepada tujuan penggunaan alat musik itu sendiri.

B. Pendapat Ibn Qayyim al-Jauzī tentang Alat Musik

1. Biografi Imām Ibn Qayyim al-Jauzī

Nama lengkap Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah Abū Abdillāh Syams al-Dīn Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'd,[31] bin Ḥuraiz bin Makkī Zain al-Dīn al-Zur'ī al-Dimasyqī al-Ḥanbalī.[32] Beliau merupakan salah satu ulama yang berafiliasi dengan mazhab Hanbali. Menurut Bakr Abū Zaid, seperti dikutip oleh al-Syāmī, menyebutkan semua kitab yang menjelaskan tentang biografi beliau sepakat bahwa sebab *laqab* atau penamaan "Qayyim al-Jauziyyah" adalah beliau merupakan anak dari Abī Bakr bin Ayyūb al-Zur'ī. Ia merupakan seorang kepada sekolah yang bernama "al-Jauziyyah" yang ada di Damaskus, dan orang-orang menyebut kepadanya sebagai "قَيِّمُ الْجَوْزِيَّةُ" atau "Kepala al-Jauziyyah".[33]

Ibn Qayyim lahir pada pada tanggal 7 Shafar tahun 691 H. Tahun tersebut telah disepakati oleh ulama yang menyebutkan kelahiran beliau.[34] Ibn Qayyim al-Jauzī tumbuh dewasa dalam suasana ilmiah yang kondusif. Ayahnya adalah kepala sekolah al-Jauziyah di Dimasyq (Damaskus) selama beberapa tahun. Ibn Qayyim merupakan tokoh ulama dengan wawasan keilmuan di atas

---

[31]Ṣāliḥ Aḥmad al-Syāmī, *al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah: al-Dā'iyyah al-Muṣalliḥ wa al-'Ālim al-Mausū'ī*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2008), hlm. 31-33.

[32]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Rauḍah al-Muḥibbīn wa Nuzhah al-Musytaqīn*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), (Jakarta: Qisthi Press, 2011), hlm. 3.

[33]Ṣāliḥ Aḥmad al-Syāmī, *al-Imām*..., hlm. 31-33.

[34]Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Mawārid al-Amān al-Muntaqā min Ighāśatul Lahfān īMaşāid al-Syaiṭān*, (terj: Ainul Haris Umar Arifin Thayib), Cet. 6, (Jakarta: Darul Falah, 2005), hlm. xxvii-xxxi: Ṣāliḥ Aḥmad al-Syāmī, *al-Imām*..., hlm. 32: Abū Umar al-Afghānī, *al-Furūq al-Fiqhiyyah 'Inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2009), hlm. 59: Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah*, (ter: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), (Jakarta: Media Eka Sarana, 2004), hlm. 4.

rata-rata. Beliau hafal Alquran dan banyak hadis, menguasai dalam berbagai bidang ilmu, baik fikih, ushul fikih (ilmu alat), ilmu tafsir, akidah, akhlak, tasawwuf, dan berbagai ilmu ke-Islaman lainnya.[35] Disiplin ilmu yang didalami dan dikuasainya tersebut hampir meliputi semua ilmu syariat. Ibn Rajab pernah menyatakan: "Dia (Ibn Qayyim) adalah pakar dalam tafsir dan tak tertandingi, ahli dalam bidang uṣūluddīn dan ilmu ini mencapai puncak di tangannya, ahli dalam fikih dan usul fikih, ahli dalam bidang bahasa Arab dan memiliki kontribusi besar di dalamnya, ahli dalam bidang ilmu kalam, dan juga ahli dalam bidang tasawuf. Saya tidak melihat ada orang yang lebih luas ilmunya dan yang lebih mengetahui makna Alquran, Sunnah dan hakekat iman dari pada Ibn Qayyim." Al-Żahabī juga berkata berkata: "Dia (Ibn Qayyim) mendalami hadis, matan dan perawinya. Dia menggeluti dan menganalisa ilmu fikih".[36]

Sebagai ulama besar dan luas ilmunya, Ibn Qayyim tentu memiligi guru-guru yang menekuni berbagai bidang ilmu Islam. Guru-guru Ibn Qayyim sangat banyak, di antaranya adalah:

a. Abū Bakr bin Ayyūb (ayah Ibn Qayyim)
b. Imām al-Ḥarrān
c. Syarafuddīn bin Taimiyyah
d. Badruddīn bin Jamā'ah
e. Ibn Mufliḥ

Selain guru, Ibn Qayyim juga mempunyai banyak murid yang secara langsung mengambil ilmu kepada beliau. Di antara murid beliau adalah:

a. Burhān Ibn Qayyim
b. Ibn Kaṡir
c. Ibn Rājab
d. Syarafuddīn Ibn Qayyim al-Jauziyah
e. Imām al-Subkī

[35]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftāḥ*..., hlm. 4.
[36]*Ibid*., hlm. 5.

Ibn Qayyim adalah ulama besar, luas ilmunya, populer dikenal sebagai ulama mazhab Hanbali. Ia memiliki banyak suguhan karya fenomenal dalam berbagai bidang ilmu ke-Islaman, baik di dalam bidang fikih, ushul fikih, akidah, tasawwuf, pengobatan, tafsir, syarah atau penjelasan hadis, hukum keluarga, dan masuih banyak karya lainnya dnegan tema umum maupun khusus. Di antara kitab-kitab beliau adalah:

a. Kitab: I'lām al-Muwāqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn
b. Kitab: al-Ṭurq al-Ḥukmiyyah fī al-Siyāsah al-Syar'iyyah
c. Kitab: Ighāṡah al-Laḥfān min Maṣāyid al-Syaiṭān
d. Kitab: Tuḥfah al-Maudūd fī Aḥkām al-Maulūd
e. Kitab: Aḥkām Ahl al-Żimmah
f. Kitab: Zād al-Ma'ād fī Hadī Khair al-'Ibād
g. Kitab: Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud
h. Kitab: al-Jāmi' bain as-Sunan wa al-Aṡār
i. Kitab: Tahżib Sunan Abī Dāwud
j. Kitab: Uṣūl al-Tafsīr
k. Kitab: al-Jawāb al-Kāfī liman Sa'ala 'an al-Dawā' al-Syāfī.[37]

Terkait dengan penelitian ini, penulis akan mengungkap pendapat beliau dalam masalah hukum talak dalam keadaan mabuk merujuk pada kitab: "*Zād al-Ma'ād fī Hadī Khair al-'Ibād*", "*Ighāṡah al-Laḥfān min Maṣāyid al-Syaiṭān*", "*I'lām al-Muwāqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*", "*'Aun al-Ma'būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*", "*Badā'i al-Tafsīr*", "*Tahżib Sunan Abī Dāwud*", dan kitab-kitab beliau yang lainnya yang relevan dengan tema penelitian.

2. Pendapat Imām Ibn Qayyim al-Jauzī tentang Hukum Alat Musik

Ibn Qayyim termasuk ulama yang mengharamkan alat musik. Pendapat Ibn Qayyim ini, bila dibaca dalam literatur fikih tampak mengikuti pendapat

[37]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Rauḍah al-Muḥibbīn wa Nuzahah al-Musytāqqīn*, (Terj: Fuad Syaifuddin Nur), (Jakarta: Qisthi Press, 2011), hlm. 4: Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftāḥ*..., hlm. 3-12.

jumhur ulama. Artinya, banyak ulama yang mengharamkan alat musik secara keseluruhan, termasuk menggunakannya sebagai hiburan, baik menimbulkan kelalaian maupun tidak.

Pendapat Ibn Qayyim dalam masalah alat musik tersebar dalam beberapa literatur beliau. Ibn Qayyim memasukkan topik bahasannya sejajar dengan tema haramnya nyanyi-nyanyian. Alat musik dan juga nyanyian menurut Ibn Qayyim semuanya haram. Dalam kitabnya: "*Maḥabbatullāh*", tegas ia nyatakan bahwa Allah Swt mengharamkan alat-alat musik dan menggantinya dengan kemerduan suara Alquran.[38] Di antara komentarnya tentang hukum alat musik ini juga disebutkan dalam kitab beliau: "*Ighāṡah al-Laḥfān min Maṣāyid al-Syaiṭān*". Menurutnya, alat-alat musik yang dipetik "العود" (termasuk di dalam kateori dipetik adalah gitar, biola, ukulele, kecapi, *harb guitar*, sasando, banjo dan lainnya: Penulis), tamburin "الطنبور" (termasuk adalah angklung: Penulis), dan semua jenis dan bentuk hiburan diharamkan, termasuk bagi orang yang mendengarkannya adalah fasik.[39]

Ibn Qayyim juga menyinggung keharaman alat musik seruling sebagai berikut:

وإذا كان الزمر، الذي هو أخفّ آلات اللهو حراما، فكيف بما هو اشدّ منه؟ كالعود، والطنبور، واليراع.[40]

[38]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Maḥabbatullāh 'Azz wa Jallā*, (Terj: Masturi Irham dan Malik Supar), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm. xxvii: Lihat juga dalam, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Rauḍah*..., hlm. 17.

[39]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṡah al-Laḥfān min Maṣāyid al-Syaiṭān*, Juz' 1, (Taḥqīq: Muḥammad Ḥāmid al-Faqī), (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1975), hlm. 230.

[40]Pendapat Ibn Qayyim di atas merupakan komentarnya atas penjelasan Abī Isḥāq al-Syīrāzī dalam kitabnya: "*al-Muhażżab*" tentang hukum menyewa seluring. Al-Syīrāzī mengatakan "Tidak boleh menyewa atas sesuatu manfaat yang hukumnya haram, sebab hal tersebut hukumnya haram, sehingga tidak boleh mengambil pengganti dari padanya, sebagaimana dalam hal bangkai dan darah". Terhadap pendapat ini, Ibn Qayyim menyebutkan mengandung beberapa hal termasuk pendapat beliau di atas. Lihat, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṡah*..., Juz' 1, hlm. 230.

> Jika seruling yang merupakan alat musik paling ringan hukumnya haram, bagaimana pula dengan sesuatu yang lebih berat daripadanya, seperti alat musik yang dipetik, tanburin dan klarinet.

Terhadap pendapat tersebut, Ibn Qayyim melihat semua alat musik yang fungsinya dapat menghibur dipandang haram. Keharaman alat musik cenderung berlaku umum tanpa ada kekecualiannya, baik dapat melalaikan hati maupun tidak. Sebab, menurutnya semua alat musik bila dimainkan secara pasti akan melalaikan hati, tidak hanya bagi pemainnya, tetapi juga para pendengarnya. Melalaikan di sini terkait pada kuatnya pengaruh alat musik dan penggunaannya dapat menyebabkan lalai mengingat Allah Swt, bahkan mampu membuat pelaku tidak menjalankan kewajiban selaku muslim.

Alat musik pada masa awal Islam, juga termasuk pada masa kehidupan Ibn Qayyim (691-791 H) sudah banyak diproduksi berbagai jenis alat musik, seperti "العود" yaitu kecapi dan sejenis alat musik yang dipetik, "الطنبور" atau tamburin yang biasanya dipegang dan digoyangkan sehingga membentuk suara, "الزمر" atau seruling berupa alat musik yang ditiup dan menghasilkan bunyi, "اليراع" atau klarinet berupa instrumen atau alat musik tiup, dan beberapa bentuk alat musik lainnya. Semua alat musik tersebut menurut Ibn Qayyim tidak dibolehkan. Tidak hanya itu, semua instrumen musik yang digunakan untuk hiburan dipandang tidak boleh atau haram.

Ibn Qayyim cenderung lebih ketat dalam menyikapi hukum alat musik. Boleh dikatakan bahwa tidak ada ruang untuk dibolehkannya alat-alat musik itu dikembangkan, tidak boleh boleh pula memproduksi dan menggunakannya. Ia juga memasukkan karya seni musik, catur dan berbagai bentuk lainnya termasuk sesuatu yang membahayakan.[41] Hal ini berlaku untuk semua barang atau benda yang digunakan sebagai alat musik. Ketercakupan larangan alat musik tersebut yaitu semua bentuk dan kriteria fungsinya. Pendapat tentang keharaman alat

[41]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Fawā'id*, (Terj: Dzulhikmah), (Jakarta: Qisthi Press, 2012), hlm. 353.

musik ini juga berlaku untuk kategori *duff*, atau rebana yang dalam salah satu riwayat hadis Turmużī dibolehkan untuk memukulnya.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ مَيْمُونٍ الْأَنْصَارِيُّ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْلِنُوا هَذَا النِّكَاحَ وَاجْعَلُوهُ فِي الْمَسَاجِدِ وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالدُّفُوفِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ حَسَنٌ فِي هَذَا الْبَابِ وَعِيسَى بْنُ مَيْمُونٍ الْأَنْصَارِيُّ يُضَعَّفُ فِي الْحَدِيثِ وَعِيسَى بْنُ مَيْمُونٍ الَّذِي يَرْوِي عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ التَّفْسِيرَ هُوَ ثِقَةٌ. (رواه الترمذي).[٤٢]

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Mani', telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun, telah menghabarkan kepada kami Isa bin Maimun Al Anshari dari Al qasim bin Muhammad dari Aisyah radliallahu anha berkata; Rasulullah Saw bersabda: Umumkanlah nikah, adakanlah di masjid, dan pukullah rebana untuk mengumumkannya. Abu Isa berkata; Ini merupakan hadis gharib hasan pada bab ini. Isa bin Maimun al Anshari dilemahkan dalam riwayat ini. Isa bin Maimun yang meriwayatkan dari Ibnu Abu Najih At Tafsir itu adalah tsiqah. (HR. Al-Turmużī).

Aspek *dilālah* hadis tersebut menunjukkan kebolehan adanya rebana dan memukulnya saat dilakukannya pesta pernikahan. Hanya saja, Ibn Qayyim tidak melihat kebolehan memukul (*al-duff*) rebana di atas secara mutlak. Sehingga, ia juga tetap dilarang, sebab rebana menurut Ibn Qayyim termasuk salah satu dari kriteria "المعازف" atau alat musik yang dilarang Rasulullah Saw.[43] Komentarnya memasukkan *al-duff* sebagai cakupan alat musik yang dilarang yaitu:

---

[42]Abī 'Īsā Maḥammad bin 'Īsā bin Saurah al-Tirmiżī, *al-Jāmi' al-Tirmiżī*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 193.

[43]Setelah penaklukan Makkah menyeluruh, Rasulullah Saw memberikan jaminan keamanan kepada semua orang kecuali kepada sembilan orang, yang mana beliau memerintahkan unfuk membunuh mereka, walaupun dia berada di bawah tirai penutup Ka'bah. Mereka adalah Abdullah bin Sa'ad bin Abu Sarh, Ikrimah bin Abu Jahal, Abd al-Uzza bin Khatl, al-Harits bin Nufail bin Wahb, Maqis bin Shubabah, Habbar bin al-Aswad, dua penyanyi milik Ibnu Khatl yang dahulu melantunkan nyanyian menyerang Rasulullah Saw dan Sarah budak dari bani Abdul Muthtim: Lihat, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād*, (Terj: Amiruddin Djalil), Jilid 4, (Jakarta: Griya Ilmu, 2006), hlm. 157-158.

وآلات المعازف: من اليراع والدف والأوتار والعيدان.[44]

Dan yang termasuk alat-alat musik adalah dari klarinet, rebana (*al-duff*), *al-autār*, dan *al-'īdān*.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa alat-alat musik dengan banyak ragamnya tidak dibolehkan. Menurutnya, alat musik haram baik dalam menggunakannya, apalagi memproduksi dan mendistribusikannya. Pendapat ini cenderung sangat ketat bila dibandingkan dengan pendapat Ibn Ḥazm sebelumnya dan juga ulama lainnya yang membolehkan alat musik seperti Imām Ghazālī dengan syarat dan ketentuan berlaku. Keserba-mencakupan keharaman alat-alat musik tersebut tidak hanya alat musik yang dahulu sudah ada, tetapi juga berlaku untuk semua alat musik yang berkembang dewasa ini. Sebab, pendapat Ibn Qayyim sebelumnya memberikan penjelasan bahwa semua kategori alat musik dapat melalaikan hati sehingga ia diharamkan.

3. Dalil dan Metode *istinbāṭ* Hukum Imām Ibn Qayyim al-Jauzī dalam Menetapkan Hukum Alat Musik

Produk hukum yang disebutkan oleh Ibn Qayyim di atas didukung dengan dalil-dalil sebagai landasannya. Keharaman alat musik sebagaimana pendapat Ibn Qayyim di atas diajukan dengan beberapa dalil hukumnya. Paling tidak, dasar keharaman alat musik menurut Ibn Qayyim mengacu pada Alquran dan hadis. Di antara dalil Alquran yang ia gunakan adalah QS. Luqmān [31] ayat 6:

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ. (سورة لقمان: ٦).

Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan.

---

[44]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Madārij al-Sālikīn baina Manāzil Iyyāka Na'bud wa Iyyāka Nasta'īn*, (Taḥqīq: 'Imād 'Āmir), Juz' 1, (Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2005), hlm. 399.

Ayat di atas sering menjadi tumpuan para ulama dalam mengembalikan hukum alat musik, nyanyian, dan segala bentuk hiburan. Banyak ahli tafsir yang menafsirkan ayat di atas sebagai dasar pengharaman nyanyian. Sebut saja seperti Imām al-Ṭabarī, Imām al-Suyūṭī, Imām al-Qurṭubī, dan banyak lainnya. Imām al-Ṭabarī mengemukakan tentang pendapat Ibn Mas'ūd mengenai makna lafaz "لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ". Ia menyatakan nyanyian menurut Imām al-Suyūṭī, mengutip pendapat Ibn Mas'ūd bahwa lafaz tersebut bermakna seorang laki-laki membeli biduanita untuk menyanyi untuknya di malan hari atau di siang hari.[45]

Imām al-Qurṭubī menyebutkan maksud lafaz tersebut adalah nyanyian, yaitu nyanyian yang dilarang berdasarkan Alquran dan Sunnah. Pendapat ini menurut Imām al-Qurṭubī dikemukakan oleh Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās dan lainnya. Bahkan, Imām al-Qurṭubī sendiri menyebutkan QS. Luqmān [31] ayat 6 di atas menjadi dalil larangan nyanyian.[46] Bahkan, tafsiran yang lebih luas dikemukakan oleh Imām al-Syaukānī, bahwa makna lafaz "لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ" adalah setiap yang melengahkan dari kebaikan, yaitu nyanyian, permainan, cerita-cerita bohong, dan kemungkaran lainnya. ia juga mengutip pendapat al-Ḥasan bahwa makna lafaz tersebut adalah musik dan nyanyian.[47]

Jadi, dalam ranah tafsir, makna ayat di atas ditujukan kepada nyanyian, musik, dan semua hal yang dapat melalaikan dan melengahkan kebaikan. Imām Ibn Qayyim juga menyebutkan ayat di atas sebagai dalil larangan nyanyian dan alat musik. Dalam tafsirnya: "*Badā'i al-Tafsīr*", ia mengulas pemaknaan dari banyak ulama tafsir. Ia menyebutkan lebih kurang sebagai berikut:

---

[45]Muḥammad Aḥmad al-'Iṣāwī, *Tafsīr Ibn Mas'ūd*, (t: terj), (Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp), hlm. 796-797: Perlu ditambahkan bahwa menurut Ibn Qayyim, orang yang meninggalkan musik dan nyanyian adalah bagian dari pekerjaan wali Allah Swt. Lihat, Lihat, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Rūḥ*, (Terj: Futuhal Arifin), (Jakarta: Qisthi Press, 2015), hlm. 354.

[46]Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, (t: terj), (Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp), hlm. 125.

[47]Imām al-Syaukānī, *Tafsīr Fatḥ al-Qadīr*, (t: terj), (Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp), hlm. 733.

قال الواحدي و غيره: أكثر المفسرين على أن المراد بلهو الحديث: الغناء، قله ابن عباس في رواية سعيد بن جبير، ومقسم عنه، و قاله عبد الله بن مسعود في روايه أبي الصهباء عنه، وهو قول مجاهد و عكرمة.[٤٨]

Berkata al-Wahidi dan selainnya: Kebanyakan ahli tafsir menyatakan bahwa maksud dari "لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ" (perkataan yang tidak berguna) adalah nyanyian, ini merupakan perkataan Ibn Abbas dalam riwayat Said bin Jabir, dan Muqsam. Hal tersebut juga perkataan Abdullah bin Mas'ud dalam riwayat Abu Shahba', dan makna tersebut juga menjadi pendapat Mujahid dan Ikrimah.

Tidak hanya nyanyian, makna "لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ" menurut Ibn Qayyim termasuk pula alat-alat musik atau disebut dengan "المعازف". Hal ini juga disebutkan dalam komentarnya terhadap QS. Luqmān [31] ayat 6 tersebut, dengan menukil ulasan dari al-Wahidi:

قال الواحدي: قال أهل المعاني: يدخل في كل من اختار اللهو والغناء والمزامير و المعازف.[٤٩]

Al-Wahidi berkata, ahli makna (bahasa) berkata: ia masuk pada setiap perkataan, baik itu nyanyian, seruling dan alat-alat musik.

Komentar Ibn Qayyim di atas cukup menegaskan posisinya sebagai ulama yang mengharamkan semua alat musik, dengan bentuk dan jenis-jenisnya yang berbeda. Dalil lainnya mengacu pada hadis riwayat al-Bukhārī seperti telah dikutip terdahu, dan Ibn Qayyim telah menukilnya di dalam kitabnya: "*Tahżīb al-Sunan*".[50] Riwayat serupa juga menyebutkan informasi Rasul tentang keadaan masyarakat di akhir zaman yang menghalalkan khamar, zina, dan alat-alat musik. Redaksi hadisnya adalah:

حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْقُدُّوسِ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ

[48]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Badā'i al-Tafsīr*, Juz' 2, (Beirut: Dār Ibn Jauzī, 1427 H), hlm. 316.

[49]Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Badā'i*..., hlm. Juz' 2, hlm. 316.

[50]Lihat di dalam, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tahżīb al-Sunan*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 2007), hlm. 1799-1800.

خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَقَذْفٌ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَتَى ذَاكَ قَالَ إِذَا ظَهَرَتْ الْقَيْنَاتُ وَالْمَعَازِفُ وَشُرِبَتْ الْخُمُورُ قَالَ أَبُو عِيسَى وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَابِطٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلٌ وَهَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ. (رواه الترمذي).[٥١]

Telah menceritakan kepada kami 'Abbad bin Ya'qub Al Kufi telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Abdul Quddus telah menceritakan kepada kami Al A'masy dari Hilal bin Yasaf dari 'Imran bin Hushain Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa Salam bersabda: "Akan terjadi pada ummat ini bencana longsor, digantinya rupanya dan angin ribut yang menghempaskan manusia, bertanyalah seseorang dari kaum muslimin: Wahai Rasulullah, kapan itu terjadi? beliau menjawab: "Apabila bermunculan para wanita penyanyi dan alat alat musik dan orang meminum minuman khamar." Abu Isa berkata: Hadits ini diriwayatkan dari Al A'masy dari Abdurrahman bin Tsabit dari Nabi Shallallahu 'alaihi wa Salam secara mursal dan hadits ini gharib. (HR. Al-Turmużī).

Makna "المعازف" pada hadis tersebut menurut Ibn Qayyim adalah semua alat yang dapat menyenangkan, yaitu semua jenis alat musik masuk di dalam cakupan makna lafaz tersebut. Komentarnya tentang makna lafaz "المعازف" tersebut dimuat dalam kitabnya: "*Ighāṡah al-Laḥfān min Maṣāyid al-Syaiṭān*", dan juga "*Madārij al-Sālikīn*. Ia menyebutkan:

ان المعازف هي آلات اللهو كلها، لا خلاف بين أهل اللغة في ذلك.[٥٢]

Adapun yang dimaksud dengan *al-ma'āzif* adalah (semua) alat-alat yang dapat menyenangkan. Tidak ada perbedaan (pendapat) antara ahli bahasa di dalam (masalah) yang demikian.

Alat musik yang diharamkan dalam konteks hadis tersebut bersifat umum, mencakup semua alat yang fungsinya sebagai alat musik untuk hiburan. Karena itulah, keserbamencakupan makna tersebut tidak memberi ruang bagi kebolehan menggunakan alat musik, memproduksi atau membuatnya, serta

[51]Abī 'Īsā Maḥammad bin 'Īsā bin Saurah al-Tirmiżī, *al-Jāmi'*..., hlm. 301.

[52]Lihat, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṡah*..., Juz' 1, hlm. 260: Bandingkan dengan, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Madārij*..., Juz' 1, hlm. 399.

masuk pula dalam kategori mendistribusikannya, apalagi dijadikan sebagai usaha yang sifatnya ekonomis.

Dalil lainnya juga mengacu pada atsar Sahabat, sebagaimana dimuat di dalam kitabnya: "*al-Jawāb al-Kāfī*", yaitu diriwayatkan oleh Ibn Abī al-Dunyā sebagai berikut:

> وذكر ابن أبي الدنيا: عن أنس بن مالك: أنه دخل على عائشة، هو ورجل آخر، فقال لها الرجل: يا أم المؤمنين، حدثينا الزلزلة، فقالت: إذا استباحوا الزنا، وشربوا الخمر، وضربوا بالمعازف غار الله عز وجل في سمائه، فقال للأرض: تزلزلي بهم، فإن تابوا، ونزعوا، وإلا هدمها عليهم.[٥٣]
>
> Ibn Abī al-Dunyā menjelaskan riwayat dari Anas bin Mālik bahwa ia pernah berkunjung ke rumah Aisyah bersama seorang laki-laki lain. Laki-laki itu berkata, Wahai Ummul Mukminin, jelaskan kepada kami tentang gempa bumi (kegoncangan)? Aisyah menjawab, jika orang-orang telah membolehkan perbuatan zina, minum khamar, dan memainkan alat-alat musik maka Allah Swt di langit-Nya merasa cemburu. Setelah itu Allah Swt berfirman kepada bumi, Bergoncanglah kamu disebabkan oleh perbuatan mereka, kecuali jika kemudian mereka mau bertaubat, dan melepaskan buruk tersebut. Jika tidak, hancurkan saja mereka.

Mencermati pendapat Ibn Qayyim sebelumnya, juga beberapa dalil baik dari Alquran maupun hadis, berikut dengan komentar-komentarnya terhadap dalil yang ia ajukan, maka Ibn Qayyim cenderung menggunakan metode penalatan kebahasaan di dalam menyimpulkan keharaman alat-alat musik. Penalaran dan metode *istinbāṭ*[54] tersebut yaitu *bayanī*, yaitu satu bentuk

---

[53]Riwayat atsar Sahabat di atas sedikitnya sama dengan riwayat hadis seperti dikutip di dalam kitab Turmuzi sebelumnya. Hanya saja, khusus dalam konteks atsar tersebut sejauah amatan penulis tidak disebutkan di dalam kitab-kitab hadis. Ibn Qayyim juga tidak menjelaskan lebih jauh dari mana sumber atsar tersebut. Lihat, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Jawāb al-Kāfī liman Sa'ala 'an al-Dawā' al-Syāfī*, (Terj: Salafuddin Abu Sayyid), Cet. 2, (Jakarta: Alqowam, 2017), hlm. 116.

[54]Istilah *istinbāṭ* secara bahasa berarti menggali sumur dan menggali air. Dalam istilah hukum, *istinbāṭ* adalah meneliti arti yang tersembunyi di dalamnya dengan jalan ijtihad, dan memiliki kesamaan dengan *istikhrāj* atau menarik kesimpulan. Lihat, Muulana Muhammad Ali, *The Religion of* Islam, (Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun), (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016), hlm. 96.

penalaran yang sering dikembangkan oleh para ulama dengan melihat pada kaidah-kaidah kebahasaan. Misalnya, melihat keterhubungan ayat satu dengan ayat yang lain, melihat sisi bahasa apakah mencakup umum atau khusus, ayat yang dihapus dan yang menghapus, dan bentuk-bentuk kaidah kebahasaan lainnya.

Metode *istinbāṭ bayanī* tersebut tampak pada saat Ibn Qayyim mencoba mengurai dalil-dalil yang ia gunakan, serta upaya dalam menghimpun dalil-dalil yang menurut penulis masih umum. Untuk metode *bayanī*, tampak saat ia mengomentari beberapa lafaz Alquran dan juga hadis Rasulullah. Lafaz Alquran yang dikomentari tersebut yaitu "لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ" seperti tersebut di dalam QS. Luqmān [31] ayat 6. Lafaz tersebut tidak menunjukkan pada lafaz yang "*ām*" atau umum, sehingga mencakup semua perkataan yang tidak berguna, dan apapun yang sifatnya tidak berguna, termasuk alat-alat musik. Hal ini terlihat jelas saat ia menukil pendapat ahli bahasa yang menjelaskan makna lafaz " لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ" termasuk di dalamnya adalah "المعازف" atau alat-alat musik.

Selain itu, metide *istinbāṭ bayanī* yang digunakan Ibn Qayyim juga terbaca saat ia mengoomentari hadis riwayat al-Turmżuī sebelumnya. Lafaz yang dijadikan pokok keharaman alat-alat musik adalah "المعازف". Kata ini menurutnya mengandung makna umum, dan dalam pengertian *lughawiyyah*, ia dikembalikan pada semua jenis alat musik. Artinya, lafaz tersebut mengandung makna umum atau "العموم". Oleh sebab itu, bentuk penelusuran bahasa semacam ini agaknya cenderung pada penggunaan metode *istinbāṭ bayanī*.

C. Pandangan Penulis terhadap Penilaian Ibn Qayyim al-Jauzī dan Ibn Ḥazm al-Andalusī tentang Alat Musik

Diskusi tentang alat musik dari periode klasik hingga saat ini memang masih menjadi bincang yang hangat dalam khazanah ilmu hukum Islam. Gencar dan semakin luasnya industri musik barangkali menambah diskusi tersebut dirasa amat penting dan masih cukup relevan dibicarakan. Pada masyarakat

Islam saja, seperti dapat dilihat di Indonesia, termasuk di Aceh—di dalam salah satu siaran TV lokal Aceh—juga masih ditemukan penggunaan alat musik ini, sementara Aceh kita tahu sepanjang ini dapat dikatakan telah relatif cukup ketat dan otonom dalam melaksanakan syariat Islam.

Alat-alat musik tetap masih dimainkan, diproduksi dan disebarluaskan. Kenyataan ini menurut penulis karena adanya anggapan bahwa persoalan alat musik masuk dalam ranah *ikhtilāfiyyah*, atas dasar itu masyarakat tidak mempersoalkannya lebih jauh. Apalagi soal alat musik ini bukanlah dalam ranah hukum yang bersifat pokok atau *uṣūliyyah*, tetapi masuk dalam ranah cabang atau *furū'iyyah*, hal ini juga turut menumbuhkan nilai dan persepksi yang boleh jadi keliru atau sebaliknya justru benar, menjadikan hukum alat musik di tengah-tengah masyarakat di anggap dan cenderung masih longgar.

Melihat kenyataan faktual di tengah-tengah masyarakat, tentu produk hukum alat musik, baik dalam bentuk fatwa, pendapat, atau kajian-kajian ilmiah harus tetap eksis dan juga harus dilakukan secara terus-menerus. Ini dilakukan semata-mata untuk menumbuhkan satu konsep yang boleh jadi dapat menganulir praktik masyarakat tentang penggunaan dan produksi alat musik.

Dalam kajian fikih atau pemahaman berikut dengan produk hukum yang ditelurkan oleh para ulama terdahulu tentang alat musik, agaknya memang masih berbeda-beda, ada yang membolehkan dan ada pula yang melarang atau bahkan mengharamkannya. Akan tetapi, yang perlu digaris bawahi di sini adalah ulama secara keseluruhan sepakat, bahwa alat musik yang dapat menimbulkan maksiat kepada Allah Swt adalah haram, tidak ada perbedaan pendapat ulama tentang itu. Hanya saja, yang berbeda justru dalam melihat apakah keberadaan dan fungsinya diharamkan atau tidak. Dalam koridor inilah ulama masih ditemukan perbedaan pendapat. Di antara perbedaan tersebut seperti pendapat yang telah penulis urai pada sub bahasan terdahulu, yaitu pendapat Ibn Qayyim al-Jauzī dan Ibn Ḥazm al-Andalusī.

Pendapat Ibn Qayyim al-Jauzī dan Ibn Ḥazm al-Andalusī sebelumnya sebagai salah satu contoh berbedanya ulama dalam menanggapi hukum alat musik tersebut. Kedua tokoh tersebut kita tahu memiliki kecakapan ilmu yang relatif tidak terbantahkan. Ibn Qayyim al-Jauzī sebagai ulama pengikuti mazhab Ḥanbalī meskipun tidak begitu ketat dan Ibn Ḥazm al-Andalusī sebagai pengikut mazhab al-Żāhirī yang ketat turut memberi pengaruh dan kontribusi perkembangan nilai hukum dalam khazanah Islam, termasuk kontribusi di dalam masalah hukum alat-alat musik.

Sejauh analisis terhadap pendapat kedua tokoh tersebut, penulis melihat ada satu akar persoalan sehingga mereka berbeda, yaitu mengenai dalil-dalil yang tersebut di dalam Alquran maupun beberapa riwayat hadis. Untuk itu, pada sesi ini, penulis mencuba untuk menelaah lebih jauh beda pendapat tersebut, dan pada bagian akhir akan dikemukakan pendapat penulis.

Terkait dengan penyebab beda pendapat masing-masing ulama, penulis melihat ada beberapa penyebab. Ibn Ḥazm al-Andalusī diketahui sebagai ulama yang sangat selektif dalam menggunakan dalil hukum, dan tidak mau menggunakan satu dalil jika memang tidak secara khusus membicarakan satu permasalahan. Ibn Ḥazm al-Andalusī cenderung tidak melihat adanya dalil yang khusus dapat digunakan untuk dapat mengharamkan alat-alat musik. Meskipun ada dalil yang khusus seperti tersebut di dalam riwayat hadis al-Bukhārī sebelumnya tentang "المعازف", tetapi di dalam penelusurannya bahwa dalil tersebut tidak dapat digunakan sebagai pijakan untuk mengharamkan alat musik, sebab sanad atau mata rantai orang yang meriwayat hadis itu terputus (*munqati'*). Jadi, di sini cukup jelas bahwa satu sisi Ibn Ḥazm al-Andalusī relatif cukup ketat dan selektif dalam menggunakan dalil, di sisi yang lain justru sangat longgar yaitu membolehkan alat musik dan menggunakannya sepanjang tidak difungsikan untuk kemaksiatan.

Berbeda dengan Ibn Ḥazm al-Andalusī, Ibn Qayyim al-Jauzī justru lebih longgar di dalam menggunakan dalil, sementara untuk menetapkan hukum alat

musik relatif cukup ketat. Dalil-dalil yang memberikan petunjuk atau indikasi tentang haramnya sesuatu menurut Ibn Qayyim al-Jauzī dapat digunakan sebagai dalil. Hal ini terlihat saat Ibn Qayyim al-Jauzī menggunakan dalil QS. Luqmān [31] ayat 6. Di dalam ayat ini sebenarnya tidak secara tegas melarang alat musik. Ayat tersebut hanya bicara tentang informasi dari Allah Swt tentang akan diberi azab bagi orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna, yang tujuan dan maksudnya untuk menyesatkan dari jalan Allah dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. Di sini cukup jelas tidak ada secara tegas mengharamkan alat-alat musik. Hanya saja, karena Ibn Qayyim al-Jauzī lebih longgar menggunakan dalil, maka kedudukan QS. Luqmān [31] ayat 6 memang memberi isyarat tentang larangan alat musik, sebab pada kebiasaannya bahwa alat musik serta memainkan alat musik memang akan melalaikan dari jalan Allah. Orang akan lalai dalam menjalankan kewajiban shalat, mengingat Allah Swt, dan sesuatu yang baik lainnya. Oleh sebab itu, QS. Luqmān [31] ayat 6 memungkinkan mencakup setiap permasalahan yang melalaikan akan dilarang, termasuk alat musik itu sendiri. Di samping itu, Ibn Qayyim al-Jauzī cenderung tidak mempermasalahkan dalil riwayat al-Bukhārī yang secara sanad hadis dipandang terputus. Oleh sebab itu, sampai di sini cukup jelas bahwa Ibn Qayyim al-Jauzī sangat longgar dalam menggunakan dalil hukum, sehingga sesuatu yang dipandang tercakup di dalam dalil bisa dijadikan dalil untuk menghukumi sesuatu itu (alat musik).

Memperhatikan dua pendapat yang berkembang, penulis cenderung setuju dan sependapat dengan pandangan Ibn Ḥazm al-Andalusī yang membolehkan alat musik. Menurut penulis, alat musik merupakan benda mati yang boleh jadi akan mendatangkan kebaikan dan juga keburukan sekaligus. Dua kemungkinan tersebut tentunya ada pada setiap alat musik yang berkembang dewasa ini, seperti gitar, seruling, dan alat-alat musik lainnya. Untuk meminimalisir kemungkinan kedua (yaitu kemugkinan membawa keburukan), maka pemanfaatannya harus digunakan pada hal-hal yang sifatnya

mendekatkan diri pada Allah Swt atau menumbuhkan kecintaan pada Islam, serta digunakan dalam nnyanyian *religi* dan acara-acara yang bernuansa Islami.

Selain itu, penulis juga melihat bahwa kemungkinan untuk melegalkan (membolehkan) penggunaan alat-alat musik dapat dianalisa dengan logika hukum analogi atau *qiyās*. Alat-alat musik yang berkembang saat ini dapat di-*qiyas*-kan dengan rebana yang diakui legalitasnya dalam hadis riwayat Al-Turmużī. Di dalam metode *qiyas*, ada empat unsur yang harus dipenuhi yaitu adanya *aṣl* (suatu yang sudah ditetapkan dalam nas Alquran dan hadis), hukum *aṣl* (baik haram, mubah, sunnah, makruh, atau wajib), *furu'* (sesuatu yang belum disinggung dalam nas Alquran dan hadis untuk kemudian diuji legalitasnya dengan bertumpu pada *aṣl*), *illat* (tanda atau alasan).

Untuk penerapan analogi *qiyas* antara *duff* dengan alat-alat musik lain yang tidak disinggung dalam Alquran dan hadis, maka uraian yaitu: *Pertama*, posisi *duff* dapat diketakan sebagai *aṣl*-nya. *Kedua*, hukum *aṣl*-nya adalah boleh, sebagaimana hadis riwayat Al-Turmużī. *Ketiga*, alat-alat musik yang berkembang saat ini seperti seruling, gitar, kendang, drum, dan yang lain berposisi sebagai *furū'*. Adapun *'illat* atau alasan diperkenankannya adalah agar orang-orang dapat mengetahui adanya acara pernikahan dengan memukulnya. Dengan begitu, alasan utamanya adalah untuk kebaikan. Untuk asalan ini, maka jika penggunaan alat-alat musik yang kerkembang saat ini juga digunakan untuk suatu kebaikan, seperti di dalam iringan alunan zikir, dan acara-acara islami lainnya, maka hal tersebut tentu tidak terlarang.[55] Melalui logika *qiyas* semacam ini—meskipun masih terbuka untuk didiskusikan—maka kesimpulan akhirnya adalah hukum alat-alat musik dibolehkan, sepanjang alat-alat musik tersebut digunakan sesuai dengan tujuan kebaikan dan tidak melalaikan.

[55]Model analogi semacam hukum *duff* tersebut masih memungkinkan untuk didiskusikan lebih jauh.

BAB EMPAT
PENUTUP

Bab empat, merupakan bab penutup, yakni hasil ini dari analisa yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya. Bab ini disusun dengan dua poin yaitu kesimpulan dan saran. Kesimpulan yang dimaksud yaitu beberapa poin penting terkait jawaban singkat atas temuan penelitian, khususnya mengacu pada pertanyaan yang telah diajukan sebelumya. Adapun saran dikemukakan dalam kaitan dengan masukan-masukan yang diharapkan dari berbagai pihak terkait, baik secara khusus dalam kritik dan saran tentang teknik dan isi penelitian, maupun dalam hubungannya dengan tema hukum alat musik. Masing masing uraiannya dapat dikemukakan dalam poin-poin berikut ini:

A. Kesimpulan

Mencermati dan menganalisa pokok penelitian ini, berikut dengan mengacu pada pertanyaan yang diajukan, maka dapat disarikan beberapa kesimpulan dalam poin berikut:

1. Menurut Ibn Ḥazm terletak pada ada tidaknya kemaksiatan di dalamnya. Apabila di dalam penggunaan alat musik dan bentuk hiburan lainnya terdapat bentuk kemaksiatan, Ibn Ḥazm memandangnya tidak boleh, bahkan ia haramkan. Hanya saja, jika di dalam alat musik dan hiburan tidak ada unsur maksiatnya, maka dibolehkan, apa lagi jika penggunaan alat musik itu justru dapat mendekatkan diri kepada Allah Swt. Ibn Ḥazm juga menambahkan, jika alat musik tersebut hanya sekedar berefek pada kelalaian saja, bukan maksiat, maka hal tersebut merupakan bentuk kelalaian yang dimaafkan. Pada intinya, Ibn Ḥazm hanya berpijak pada ada tidaknya unsur kemaksiatan. Kemaksiatan menjadi titik tekan apakah alat musik dan bentuk hiburan lainnya diharamkan ataupun tidan. Pendapat Ibn Ḥazm ini cenderung sangat longgar, dan memberi kebebasan bagi seseorang menggunakan alat musik, khususnya untuk tujuan mendekatkan diri kepada Allah Swt dan semua alat-

alat musik dibolehkan selama tidak ada unsur maksiat di dalamnya. Sedangkan menurut Ibn Qayyim dalam masalah alat musik nyanyian semuanya haram. Menurutnya, alat-alat musik yang dipetik "العود" (termasuk di dalam kateori dipetik adalah gitar, biola, ukulele, kecapi, *harb guitar*, sasando, banjo dan lainnya: Penulis), tamburin "الطنبور" (termasuk adalah angklung: Penulis), dan semua jenis dan bentuk hiburan diharamkan, termasuk bagi orang yang mendengarkannya adalah fasik. Keharaman alat musik cenderung berlaku umum tanpa ada kekecualiannya, baik dapat melalaikan hati maupun tidak. keharaman alat musik ini juga berlaku untuk kategori *duff*.

2. Pendapat Ibn Ḥazm ini berpijak pada ketiadaan dalil yang secara khusus mengharamkan alat-alat musik. Ibn Ḥazm menolak dalil-dalil hadis yang menyebutkan tentang keharaman nyanyian dan musik, di antaranya Ibn Ḥazm menolak hadis riwayat al-Bukhārī yang menyebutkan keharaman alat musik atau disebut dengan *ma'āzif* "المعازف". Ibn Ḥazm melemahkan atau mendha'ifkan riwayat hadis tersebut. Menurut Ibn Ḥazm, Imām al-Bukhārī tidak menyebutkan secara jelas sanadnya. Tidak jelasnya sanad hadis tersebut relatif memberi ruang bagi Ibn Ḥazm dalam mempertanyakan kedudukan hadis untuk dijadikan dasar yang menunjuki larangan alat musik dan nyanyian, Ibn Ḥazm hendak memposisikan ketiadaan dalil yang pasti tentang pengharaman alat musik. Ibn Ḥazm menggunakan metode terhadap kaidah kebahasan, atau lebih dikenal dengan metode *istinbāṭ ta'līlī* atau penalaran dengan melihat ada tidaknya illat hukum yang membolehkan ataupun tidak. Metode *istinbāṭ ta'līlī* tampak saat ia mengurai dalil hadis riwayat al-Bukhārī sebelumnya tentang niat. *Illat* hukum yang tercakup di dalam alat musik adalah ada tidaknya unsur maksiat atau tidak. Dilarangnya alat musik itu bukan pada bendanya, atau keberadaan alat musik itu, tetapi lebih kepada tujuan penggunaan alat musik itu sendiri. Adapun dalil yang dipakai Ibn Qayyim al-Jauzī mengacu pada Alquran dan hadis. Di antara dalil Alquran

yang ia gunakan adalah QS. Luqmān [31] ayat 6. Sedangkan makna "المعازف" pada hadis HR. Al-Turmużī menurut Ibn Qayyim adalah semua alat yang dapat menyenangkan, yaitu semua jenis alat musik masuk di dalam cakupan makna lafaz tersebut. Ibn Qayyim cenderung menggunakan metode penalatan kebahasaan di dalam menyimpulkan keharaman alat-alat musik. Penalaran dan metode *istinbāṭ* tersebut yaitu *bayanī*, yaitu satu bentuk penalaran yang sering dikembangkan oleh para ulama dengan melihat pada kaidah-kaidah kebahasaan. Untuk metode *bayanī*, tampak saat ia mengomentari beberapa lafaz Alquran yang dikomentari tersebut yaitu "لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ" seperti tersebut di dalam QS. Luqmān [31] ayat 6. makna lafaz "لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ" termasuk di dalamnya adalah "المعازف" atau alat-alat musik.

B. Saran-Saran

Mencermati masalah penelitian ini, juga merujuk pada kesimpulan sebelumnya, maka dapat disarikan beberapa poin masukan dan saran, yaitu sebagai berikut:

1. Perlu ada kajian dari berbagai kalangan, terkhusus pakar hadis dan ulama lainnya tentang riwayat-riwayat hadis yang menunjukkan larangan alat musik dan penggunaannya. Hal ini dapat memberi penjelasan lebih rinci tentang keadaan sanad hadis, dan kualitas hadis-hadis alat musik.
2. Tokoh ulama, khususnya yang berada di lembaga Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh dan Indonesia agar di dalam memberikan fatwa keagamaan tentang musik, harus mengupayakan dan dapat mengakomodir perkembangan industri permusikan, memberikan batasan-batasan, dan alasan logis maupun normatif. Sehingga fatwa tersebut bisa menjadi pegangan bagi masyarakat Indonesia.
3. Bagi ahli-ahli hadis, perlu melakukan peninjauan ulang tentang sanad-sanad hadis yang membicarakan alat musik, dan mendiskusikan kembali tentang

kedudukan hadis yang terputus sanadnya (*munqati'*) sebagai dasar penetapan hukum.

DAFTAR PUSTAKA

Abd al-Malik al-Qusyairī, *Laṭā'if al-Isyārāt*, Juz' 3, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1971.

Abd al-Qādir Manṣūr, *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah min al-Kitāb wa al-Sunnah*, Terj: Muhammad Zaenal Arifin, Jakarta: Zaman, 2012.

Abd. Shomad, *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, Edisi Revisi, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

Abduh al-Barraq, *Penduan Lengkap Pernikahan Islami*, Jakarta: Oasis, tt.

Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Edisi Pertama, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.

Abdullāh al-Baḥrikī, *Ḥujaj al-Muttaqīn fī Ba'ḍ al-Masā'il min Furū' al-Dīn*, Bairut: Dār al-Kutb al'Ilmiyyah, 1997.

Abdurraḥmān bin Ibrāhīm al-Khumais, *Kamus Ilmu Hadis*, tp: Jahabersa, t. tp.

Abdurraḥmān bin Isḥāq, *Lubāb al-Tafsīr min Ibn Kaṡīr*, Terj: M. Abdul Ghoffar EM, Jilid 3, Cet. 2, Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003.

Abī 'Abd al-Raḥmān Aḥmad bin Syu'aib bin 'Alī al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1999.

Abī 'Abdillāh Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.

Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998.

Abī 'Īsā Maḥammad bin 'Īsā bin Saurah al-Tirmiżī, *al-Jāmi' al-Tirmiżī*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.

Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Juz' 16, Bairut: Mu'assasah al-Risālah, 2006.

Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, t: terj, Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp.

Abī Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī, *Badā'i al-Ṣanā'i fī Tartīb al-Syarā'i*, Juz' 9, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2003.

Abī Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl ayy al-Qur'ān*, Juz' 18, Jizah: Dār Hajr, 2001.

Abū al-A'lā al-Maudūdī, *Niẓām al-Ḥayāh fī al-Islām*, Translated: Khurshid Ahmad, Riyadh: IIFSO, 1997.

Abū Muḥammad 'Alī bin Aḥmad bin Sa'īd bin Ḥazm al-Andalusī, *Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī*, Tahqiq: Ihsan 'Abbas, Juz I, tt.

Abū Umar al-Afghānī, *al-Furūq al-Fiqhiyyah 'Inda al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah*, Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2009.

Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *al-Munawwir: Kamus Indonesia Arab*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.

Aḥmad bin Idrīs al-Qarāfī, *al-Żakhīrah*, Juz' 4, Bairut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994.

Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.

Alsukohardi, *Teori Musik Umum*, Jakarta: Pusat Musik Liturgi, 2009.

Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Agama*, Bandung: Mizan Publika, 1997.

Andre Indrawan, *Musik di Dunia Islam: Sebuah Penelusuran Historikal Musikologis*. Jurnal: "TSAQAFA: Jurnal Kajian Seni Budaya Islam". Vol. 1, No. 1, Juni 2012.

Atik Wartini, "Jaminan Sosial dalam Pandangan Ibnu Hazm dan Relevansinya dengan Pengembangan Jaminan Sosial di Indonesia". *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*. Vol. 11, No. 2, Desember 2014.

Aṭiyyah bin 'Aṭiyyah al-Ajhūrī, *Irsyād al-Raḥmān li Asbāb al-Nuzūl*, (Bairut: Dār Ibn Ḥazm, 2009.

Don Campbell, *The Mozart Effect: Tapping the Power of Music to Heal the Body*, Terj: T. Hermaya, Cet. 2, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Ḥabīb al-Māwardī, *al-Nukat wa al-'Uyūn Tafsīr al-Māwardī*, Juz' 4, Bairut: Dār al-Kutb al'Ilmiyyah, t. tp.

Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic,* New York: Spoken Language Services, 1976.

Heru Setiawan, *Pusat Pendidikan Musik di Yogyakarta*, e-jurnal: diakses melalui: http://e-journal.uajy.ac.id/2174/3/2TA11210.pdf, tanggal 3 Juli 2019.

https://www.dakwatuna.com/2014/11/10/59779/halal-dan-haram-tentang-musik-bag-2-dari-3-bagian/#axzz64rBs3DLg, tanggal 11 November 2019.

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz’ 12, Riyadh: Dār Ṭayyibah, 2005.

Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz’ 5, Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah, t. tp.

Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā bi al-Āṡār*, Juz 7, Taḥqīq: Abd al-Ghaffār Sulaimān al-Bandārī, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2003.

Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Nabżah al-Kāfiyyah fī Aḥkām Uṣūl al-Dīn*, Taḥqīq: Muḥammad Aḥmad Abd al-Azīz, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1985.

Ibn Ḥazm al-Andalusī, *Rasā’il Ibn Ḥazm al-Andalusī*, Taḥqīq: Iḥsān ‘Abbās, Juz’ 1, t. tp.

Ibn Qasim, *Majmu’ Fatāwa Ibn Taimiyah,* Terj: Abu Fahmi Huaidi & Syamsuri an-Naba, Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.

Ibn Qayyim al-Jauzī, *Ighāṡah al-Laḥfān fī Maṣāid al-Syaiṭān*, Juz I, Bairut: Dar al-Ma’rifah, 1975.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *‘Aun al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abī Dāwud*, Juz 6, Madinah: Maktabah al-Salafiyyah, 1968.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Fawā’id*, Terj: Dzulhikmah, Jakarta: Qisthi Press, 2012.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Jawāb al-Kāfī liman Sa’ala ‘an al-Dawā’ al-Syāfī*, Terj: Salafuddin Abu Sayyid, Cet. 2, Jakarta: Alqowam, 2017.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Rūḥ*, Terj: Futuhal Arifin, Jakarta: Qisthi Press, 2015.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Badā’i al-Tafsīr*, Juz’ 2, Beirut: Dār Ibn Jauzī, 1427 H.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṡah al-Laḥfān min Maṣāyid al-Syaiṭān*, Juz’ 1, Taḥqīq: Muḥammad Ḥāmid al-Faqī, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1975.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Madārij al-Sālikīn baina Manāzil Iyyāka Na’bud wa Iyyāka Nasta’īn*, Taḥqīq: ‘Imād ‘Āmir, Juz’ 1, Kairo: Dār al-Ḥadīṡ, 2005.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Maḥabbatullāh ‘Azz wa Jallā*, Terj: Masturi Irham dan Malik Supar, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftāḥ Dār al-Sa’ādah*, ter: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Media Eka Sarana, 2004.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Rauḍah al-Muḥibbīn wa Nuzahah al-Musytāqqīn*, Terj: Fuad Syaifuddin Nur, Jakarta: Qisthi Press, 2011.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tahżīb al-Sunan*, Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif, 2007.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād*, Terj: Amiruddin Djalil, Jilid 4, Jakarta: Griya Ilmu, 2006.

Ibn Qudāmah, *al-Mughnī 'alā Mukhtaṣar al-Kharaqī fī Fiqh al-Ḥanbalī*, Juz' 7, Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2001.

Ibn Taimiyah, *Fatawa an-Nisa'*, Ter: Sobichullah Abdul Muiz Sahal, Jakarta: Cendikia Sentra Muslim, 2003.

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Mawārid al-Amān al-Muntaqā min Ighāśatul Lahfān īMaşāid al-Syaiṭān*, terj: Ainul Haris Umar Arifin Thayib, Cet. 6, Jakarta: Darul Falah, 2005.

Imām al-Syaukānī, *Tafsīr Fatḥ al-Qadīr*, t: terj, Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp.

Imām Ibn Qayyim al-Jauzī, *Kasyf al-Ghiṭā 'an Ḥukm Samā' al-Ghinā'*, ed. In, *Noktah-Noktah Hitam Senandung Setan*, Terj: Abu Ihsan Atsari, Jakarta: Darul Haq, 2002.

Imām Ibn Qayyim al-Jauzī, *Mawārid al-Mān al-Muntaqā min Ighāśah al-Laḥfān fī Maşāid al-Syaiṭān*, ed. In, *Manajemen Qalbu: Melumpuhkan Senjata Syaitan*, Terj: Ainul Haris Umar Arifin, Cet. VI, Jakarta: Darul Falah, 2005.

Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1998.

Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Terj: Tim Abdul Hayyie, Cet. 10, Jakarta: Gema Insani Press, 2015.

John M. Achols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Cet. 12, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1984.

Luqman Al-Hakim, *Zikir Qur'ani: Mengingat Allah Sesuai Fitrah Manusia*, Tp: Mawahib, 2018.

M.S. Gumelar., dkk, *Ultim Art*, Tangerang: Universitas Multimedia Nusantara, 2012.

Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīś*, Terj: Abu Fuad, Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2010.

Maulana Muhammad Ali, *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syariat Islam,* Cet. VIII, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016.

Maulana Muhammad Ali, *The Religion of* Islam, Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016.

Moh. Bahruddin, "Madzhab Rasionalis Literalis: Kajian Atas Pemikiran Ibn Hazm". *Jurnal Al-'Adalah*. Vol. X, No. 2, Juli 2011.

Muḥammad Aḥmad al-'Iṣāwī, *Tafsīr Ibn Mas'ūd*, t: terj, Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp.

Muhammad al-Ghazali, *al-Sunnah al-Nabawiyyah: Baina Ahl al-Fiqh Ahl al-Hadis*, Terj: Muhammad al-Baqir, Jakarta: Mizania, 2015.

Muḥammad al-Ghazālī, *al-Wajīz fī Fiqh Mażhab al-Imām al-Syāfi'ī*, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2004.

Muḥammad al-Ghazālī, *al-Wasīṭ fī al-Mażhab*, Juz' 7, Mesir: Dār al-Salām, 1997.

Muḥammad al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī al-Fāẓ al-Minhāj*, Juz' 6, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2000.

Nawir Yuslim, *Ulumul Hadis*, Jakarta: Mutiara Sumber Wida, 1998.

Rahmawati, *Istinbāṭ Hukum Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*, Yogyakarta: Deepublish, 2015.

Ṣāliḥ Aḥmad al-Syāmī, *al-Imām Ibn Qayyim al-Jauziyyah: al-Dā'iyyah al-Muṣalliḥ wa al-'Ālim al-Mausū'ī*, Damaskus: Dār al-Qalam, 2008.

Supriyadi, *Renaisans Islam*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015.

Syamsuddīn al-Sarkhasī, *al-Mabsūṭ*, Juz' 16, Bairut: Dār al-Ma'rifah, t. tp.

Syarf al-Nawawī, *Kitāb al-Majmū' Syarḥ al-Muhażżab al-Syīrāzī*, Juz' 23, Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t. tp.

Syarf al-Nawawī, *Rauḍah al-Ṭālibīn wa 'Umdah al-Muftīn*, Juz' 11, Bairut: al-Maktab al-Islāmī, 1991.

Syihābuddīn al-Ramlī, *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, Juz' 8, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2003.

Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.

Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Hadis*, Jakarta: Bumi Aksara, t. tp.

Yulian Purnama, *Fatwa Ulama Syafi'iyyah Tentang Musik*. Diakses melalui: https://muslim.or.id/37972-fatwa-ulama-syafiiyyah-tentang-musik.html, tanggal 3 Juli 2019.

Yulian Purnama, *Perkataan Para Ulama Tentang Nyanyian dan Musik (2)*". Diakses melalui: https://muslim.or.id/22669-perkataan-para-ulama-tentang-nyanyian-dan-musik-2.ht ml, tanggal 22 Juni 2019.

Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Madkhal li Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Terj: Ade Nurdin dan Riswan, Bandung: Mizan Pustaka, 2018.